باول تيليش

Paul Tillich

ما الدين؟

What is Religion?

مقالات في فلسفة الدين

ترجمة إلى الإنجليزية

جيمز لوثر آدمز

ترجمة ودراسة

الدكتور

إبراهيم إبراهيم ياسين

أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف

كلية الآداب - جامعة المنصورة

٢٠١٠ م



باول تيليش

Paul Tillich

ما الدين؟

What is Religion?

مقالات في فلسفة الدين

ترجمه إلى الإنجليزية

جيمز لوثر آدمز

ترجمة ودراسة

الدكتور

إبراهيم إبراهيم ياسين

أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف

كلية الآداب – جامعة المنصورة

٢٠١٠م

مقدمة

كتاب ما هو الدين What is Religion هو من المصنفات الهامة التى قدمها باول تيليش "Paul Tillich" فى مجال فلسفة الدين، وهو يبين فيه بوضوح ما هو الدين؟ وما هى فلسفة الدين؟

وقد عنى بترجمته إلى اللغة الإنجليزية جيمز لوثر آدمز "James Luther Adams" ونشر لأول مرة فى العاصمة الألمانية برلين بعنوان فلسفة الدين أو الفلسفة الدينية "Religions Philosophie" وهو العنوان الذى وضعه باول تيليش. وعنى بنشر هذا الكتاب كل من فرلاج أولشتين Verlag ulstein وفرانك فرت Frank Furt.

وكان كل من الجزء الخاص بسيادة مفهوم الدين على فلسفة الدين، وفكرة اللاهوت والثقافة أو لاهوت الحضارة. قد تم نشرهما فى موسوعة "Evangelisches velagswerk" فى مدينة شتوجارت Stuttgart.

وتم طبع كتاب ما هو الدين؟ فى نسخته الإنجليزية فى الولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩٦٩م بواسطة حنا تيليش "Hannah Tillich" ترجمه (جيمز لوثر آدمز).

وقد بدأت فى ترجمة النسخة الإنجليزية إلى اللغة العربية لأول مرة عام ١٩٩٧م وقمت بنشرها فى كتـــابى الموســـوم "الفلسفة العامة" فى فصل بعنوان "فلسفة الدين" وقد أعيد طبع هذا الكتاب عدة مرات.ثم أننى قررت أن أعود مـــرة ثانيـــة لإستكمال الترجمة وإعداد دراسة ضافية حولها فجاءت هـــذه الدراسة التى بين يدى القارئ.

وكانت المقالة الرئيسية فى هذا المصنف قد نشرت عام ١٩٢٥م فى طبعة رديئة فى كتاب دليل الفلسفة " Handbook of philosophy".

وعندما أعيد طبعة فى أعمال تيليش الكاملـــة Tillich collected writings تحدث عنه تيليش كأول عمل يحتـــوى خطوط فلسفته الدينية الأولى.

وأما المقالتين الأخريتين فى الكتاب الحالى فكان قد تـــم تقديمها عامى ١٩١٩م، ١٩٢٢م فى لقاءات جمعية التعليميـــة "Learned Society"، وكانت لغة المقالتين لغة فنية، وهـــى بهذا الشكل قد تعطى القارئ انطباعاً زائفاً حيث أنها تعكـــس برجا عاجياً من اللامبالاة وانفصالا وبعداً عن الحياة النابضة.

وفى الحقيقة فإنه لايمكن فهـــم هـــذه المقـــالات لـــو أن الإنسان لم يضع نصب عينيه أنهـــا كتبـــت أثنـــاء الـــسنوات المضطربة فى ألمانيا والتى أعقبت الحرب العالمية الأولى.

وتهدف فلسفة تيليش الدينية إلى إبراز تجليات التوافق فى كل نواحى الحياة الروحية، ليس هذا فقط ولكن أيضا تشير إى احباطاتها وتشوهاتها أو تحريفها " Frustrations and distirtion".

ويظهر المطلق فى كتاباته ليس مفتقداً للمساندة فقط ولكن أيضاً منفيا. إنه كلا الأرض والهاوية، إنه النعمة والحساب، وهذا يعنى أن كل توفيق يجب أن يكون مؤقتا "Provisional".

كما يمكن أن نجمع كل تاريخ الثقافة فى هذه الفلسفة من خلال مصطلحات تجمع بين المقدس والشيطانى " Divine and the demonic" وبين التملك والفضل.

ويلخص تيليش التنوع فى الجمع بين التقديم المتقن للإنفصال والإتصال الذى يظهر فى مفاهيم وتصورات العلاقة بين الله والعالم وبين الإيمان والكفر، وبين الدين والثقافة، وبين المقدس والعلمانى ... إلخ.

تهدف فلسفة "باول تيليش" إذن إلى التوفيق بين الفلسفة والدين، وفى الفصل الكامل بينهما. أو فى توظيف إحداهما إلى جانب الآخر فى دفع إنكار الوحدة وانكار سيادة الله وسموه على الكل.

ويؤكد تيليش فى كتاباته على أن الفلسفة لاتوجد خارج التاريخ وهى تعكس دائما بصيره صادرة عن عادات الإعترافات الدينية.

وقد يرى تيليش أن جذور فلسفته ترجع إلى الأوغسطينية الفرنسيسكانية "Augustinian Franciscan".

وهنا يكون "الله" هو نتيجة لإفتراض مسبق فى السؤال عن الله؟ ويكون مفهوم الدين فى فلسفة الدين مشتقا من مفهوم اللامشروط أو المطلق.

وهذا إتجاه غير مباشر فى فهم الألوهية، مختلف عن الإتجاه المباشر فى الفكر الشرقى.

وسوف نناقش جل هذه الإتجاهات فى الفصول التالية بأمل أن نقدم فهما متوازنا لفلسفة الدين، ومفهوم الدين كما يتصوره باول تيليش، ونأمل أن يكون هذا الكتاب مفيداً فى مجال التفرقة بين الإيمان والكفر، والتوحيد والإلحاد، والدين وفلسفة الدين، والثقافة والدين الثقافى أو الحضارى.

المنصورة فبراير ٢٠١٠م

الأستاذ الدكتور
إبراهيم إبراهيم ياسين
أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف
كلية الآداب – جامعة المنصورة

الفصل الأول

باول تيليش
حياته ومذهبه



باول تيليش

(١٨٨٦م – ١٩٦٥م)

أولاً: حياته ومذهبه:

هو باول تيليش Paul Tillich – ألماني المولد والنشأة، فيلسوف عظيم ولاهوتى فذ لايناظره على ما نظن من حيث السمعة والمنهج الفلسفى الدينى إلا "جورج باركلى" القسيس الأيرلندى والفيلسوف اللامادى والذى أوقف الوجود المادى على الوجود الذهنى، وأفرد للوجود الواقعى وجوداً قائما فى الطبيعة بصرف النظر عن عقل يدركه لأن العقل الإلهى دائماموجود ومدرك لكل الموجودات ما أدركناه منها ذهنيا ومالم يدركه العقل البشرى.

ولد باول تيليش فى العشرة الأخيرة من أغسطس ١٨٨٦ فى قرية ألمانية إسمها شتارزديل "Starzeddel " فى مقاطعة بروسية هى برندنبوج Berandenburg فى ألمانيا الشرقية وقت أن كانت ألمانيا مقسمة إلى شطرين (شرقى وغربى).

وقد جمع تيليش فى نفسه تناقضاً حاداً مرجعه إلى أن أبوه كان من ألمانيا الشرقية وأمه من ألمانيا الغربية مما جعله واعياً تماماً بما كان يسود من تناقض بين الثقافة السائدة فى ألمانيا الشرقية من وعى بالواجب، واحترام للسلطة، وميل للعزلة والثقافة الأخرى فى ألمانيا الغربية التى تعج بالحركة وتزخر بالحياة والعقلانية وتمارس الديمقراطية.

عاصر تيليش، مارتن هيدجر وزامله في جامعة "ماربورج" حيث درس اللاهوت والفلسفة، كذلك درس في جامعتى فرانكفورت ودرسدن وأغرم بفلسفة (شلنج) F.W. Shelling ١٧٧٥ - ١٨٥٤ حيث إستطاع أن يلتقط خيوطه الفلسفية الدينية من ثنايا هذه الفلسفة الطبيعية، وحيث أدرك فكر الحرية التى تتسامى على التناقض القائم بين الإنسانية والحتمية الظاهرة فى الكون.

ومن خلال تجربة الحرب العالمية الثانية أدرك تيليش إفلاس الحضارة الغربية بعد الدمار الهائل الذى خلفته فى بلده ألمانيا بعد الهزيمة.

ويبدو لنا أن الفيلسوف قد أدرك مبكراً نهاية التاريخ، ونهاية حقبة حضارية غربية سلمت نفسها للحضارة العلمانية التى جسدتها الحرب بما خلفته من عجز ويأس وتناهى.

وكأن تيليش قد وجد الفرصة لإعادة بناء الحضارة على أساس دينى بعد أن إنهار هذا الأساس وبعد أن ظهرت الفلسفات اللادينية والملحدة.

عمل تيليش فى جامعة برلين بعد إنتهاء الحرب فيما بين عامى ١٩١٩ - ١٩٢٤، وفى هذه الجامعة راح يجمع أفكاره الأولى التى شكلت فيما بعد أساس لمشروعه الفلسفى فحاضر فى اللاهوت، والسياسة، والفلسفة، والفن، والأدب،

والإجتماع، وكذلك فى مجال الدين الذى أصبح محوراً تـدور حوله معظم المجالات الحضارية.

وفى جامعة "ماريبورج" حيث زامل هيدجر، وباولتمان، إنطلق مشروعه الفلسفى الضخم "اللاهوت النسقى". إلا أن هذا العمل كان قد تأخر فى الظهور نسبياً حيث ظهر الجزء الأول منه بعد أن عين أستاذاً فى جامعة "فرانكفورت" ١٩٢٩م لفترة طويلة نسبياً وذلك كان عام ١٩٥١م.

وقد شهدت كل من جامعة درسدن، وجامعة لايبسبج شطراً من حياة تيليش العلمية حيث حاضر هناك عام ١٩٢٥م.

تأثر تيليش أيضاً بالشاعر الألمانى الصوفى النزعة "ريلكه" ويرجع ذلك إلى شاعريته العميقة وثراءه الصوفى والميتافيزيقى فلم يكن غريباً أن يكتب "تيليش" رسالته للدكتوراه فى موضوع من موضوعات التصوف بعنوان "التصوف والوعى بالذنب فى تطور فلسفة شلنجر" ويعد حصوله على إجازة الدكتوراه من جامعة برسلامها عام ١٩١١ وإجازة اللاهون من جامعة هال Hall عام ١٩١٢ عين قسيساً فى الكنيسة اللوثرية الأنجلية وعمل طوال الحرب العالمية الأولى واعظاً فى الجيش.

وأثناء ممارسة تيليش للتدريس فى الجامعات شارك فى العديد من المناقشات والندوات التى كان يبحث فيهاعن مفهوم جديد للموقف الإنسانى فكتب عشرات المقالات فى هذا المجال بين عامى (١٩١٩ – ١٩٣٣) ليجعل من الدين محوراً رئيسياً فى دراساته الحضارية.

ولأن تيليش صار داعية الخلاص من الظلم الإجتماعى، ولأنه آمن أن الوحى السماوى أعظم وأسمى من الإشـــتراكية الدينية، ولأنه آمن بالحرية وجاهر بنقد هتلر، فقد تم إستبعاده من كرسى الأستاذية الجامعية بالرغم من أنه لم يكن يهودياً.

ثانياً: هجرة تيليش إلى الولايات المتحدة

فى زيارة عابرة قام بها الألمانى الأمريكى المهاجر إلى وطنه الأم ألمانيا صيف عام ١٩٢٣ إلتقـــى رينهولـــد نيبـــور بتيليش وكان قد سبق له ترجمة بعض أعمالـــه إلـــى اللغـــة الإنجليزية. ثم أنه يجمعه وتيليش عملهما فى مجال الإشتراكية الدينية الأمر الذى جعل نيبور يعرض على تيليش الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمر الذى رحب به تيليش. ومن ثم هـــاجر بالفعل إلى أمريكا ليتابع إهتماماته بعلم النفس والعلاقـــة بـــين الدين والتحليل النفسى.

وقد عمل تيليش أستاذاً فى مجـــال اللاهـــوت والفلـــسفة الدينية أو فلسفة الدين فى المعهد اللاهوتى الإتحادى نيويورك

حتى عام ١٩٥٥م. وخلال فترة حياته فى أمريكا عمل باشهر الجامعات هناك ومن بينها جامعتى هارفرد وجامعة شـيكاغو ووفاته المنية عام ١٩٦٥ عن عمر يناهز تسعة وسبعون عاما مخلف إرثاً فلسفياً ضخماً فى مجال اللاهوت وفلسفة الدين.

ثالثاً: أسلوب باول تيليش فى كتاباته

تنوعت كتابات باول تيليش وتعددت المجالات التى أسهم فيها، كما أن أسلوبه الذى ظهر فى هذه الكتابات كان موافقـاً للحقل الذى كتب فيه بالرغم من أنه غالباً مـا كـان يـضمن كتاباته مفاهيم دينية.

ففى مجال السياسة مثلاً عكس أسلوبه المناخ الـسياسى والثقافى الألمانى اثناء السنوات المضطربة وعندما كان الدين يهاجم من كل الجوانب كما هو الحال اليوم بالنسبة للإسـلام مثلاً.

وكان أمل تيليش أن ينجز نوعاً من التوفيق Synthesis بين الدين والفلسفة الدينية أو فلسفة الدين حيث يقـف كليهمـا على أرضية مشتركة.

كانت مقالات "باول تيليش" عميقة وعويصة كما امتلأت بالأفكار الصعبة والمعقدة

His essays are thoughtful, profound and filled with difficulties.*

ومما لاشك فيه أن أسلوب "تيليش" فى مقالاته وكتاباتـــه قد تأثر إلى حد بعيد بالمناخ المضطرب الذى ساد ألمانيا عقب الحرب العالمية الأولى، تلك الفترة التـــى امـــتلأت باليـــأس والسخرية، والعودة للتصورات الراديكالية والنبض الثـــورى ... إلخ.

أثناء هذه السنوات العجاف إنشغل باول تيليش بـــالحوار مع العديد من الناس والحركات وكان آنئذ يكتب فى الإقتصاد والأزمة السياسية. كما كان يكتب فـــى الإشـــتراكية كـــسؤال تطرحه الكنيسة، كما كان يكتب أيضاً فـــى الـــدين والكفـــاح الطبقى وفى الجماهير والدين، وفى الفن والدين، وفى الحركة الـــشبابية، والمنـــاهج العلميـــة، وفـــى الـــدين اللاكنـــسى "noneccleslasitical" بالإضافة إلـــى بعـــض المـــشكلات اللاهوتية. كالدين والإشتراكية والدين والثقافة، وأزمة الـــدين Riligious crisis.

ومن الغريب أن تيليش أصر على أنه يجب أن لاتسمى المسيحية ديانه خصوصاً فيما يتعلق بادعاء الوحى والإطلاق الذى لامثيل له فى الكلمة الإلهية.

(*) Harper and Row publishers, see Paul Tillich; what is Religion? Translated by; James luther Adam's; New York Evanston, San Francisco, London; 1969.

ويذكر جيمز لوثر أدمــز James Luther Adams أن حركة شباب الفنانين لم يكونوا مندهشين من تضحية تيلــيش للفنون الجميلة الذى يخبرنا أنه أثناء إعداده لكتابه فلسفة الدين كان واقعا تحت تأثير الحركة المعاصرة للرسم بالزيت، وهو ما ظهر فى المقالة الثالثة من كتاب فلسفة الدين. لقد جاء هذا الجزء بقلم رجل أطلق عليه "بيكاسو" فــى كتاباتــه "الكــائن الإجتماعى" "A social Creature".

لقد كان تيليش على وعى بما قاله بيكاسو عن الرسم من أنه ليس مصنوعا كى يزين المنازل ولكنه بالمعنى الدقيق هو سلاح للإساءة والعدوان، وكذلك هو سلاح لحرب دفاعية ضد العدو.

Painting is not made to decorate houses, it a weapon of offensive and defensive war against the enemy .*

ويعتقد باول تيليش أن مفهوم الدين الذى يجب التغلــب عليه هو ذلك المفهوم الذى يكون تأثيره حطا للحقيقــة التــى يشير إليها.

لذلك فهو يشير إلى الدين بمصطلح ينتقص مــن مكانــه الدين "derogatory term" ويعدد لذلك أسباباً لتبريــر هــذا الإستخدام العنيف لوصف الدين.

(*) Ibid; page II.

فهو يرى مثلاً أن ما يسمى نفسه دين هو ببساطة إلتجاء إلى نوع من التصديق المقدس من شكل من أشكال الغطرسة الحضارية إلى آخر "Cultural orrogance" هذا النوع من التدين المتغطرس فى نظر تيليش لايقدم أى شفاء وليست الأحداث الكارثية التى لم ينجح الدين فى تفاديها ببعيدة عنا، ونحن نسمع أحياناً أن هذا الشخص أخلاقى، أو علمى، أو سياسى ولذلك هو فى نفس الوقت متدين أيضاً هذا هراء.

ولاشك أن "تيليش" كان متأثراً بالفلسفة الوجودية إلى حد بعيد فهو يقدم مؤلفا أكاديميا كبيراً يحيط بتاريخ الفكر المسيحى وأصوله اليهودية والأغريقية إنتهاءً بالفلسفة الوجودية. وهو يكتب فى تاريخ الفكر المسيحى من اليهودية إلى العصر الهلينستى مؤكداً أن الأنجيل يحمل عناصر مبكرة للتفكير الوجودى*.

بالإضافة إلى هذا التنوع الكبير والغزارة فى إنتاج "باول تيليش" فى العديد من المجالات نراه يقوم بإستخدام العديد من المصطلحات الصعبة والعميقة. فعلى سبيل المثال فهو يستخدم مصطلح Autinomous بمعنى الحضارة العلمانية التى تعتمد على نفسها.

(*) P. Tillich A history of Christian thought from its judioc and Hellenistic origns to Existentialism, ed By C.Ebraaten, New York, 1967, P540.

كما يستخدم مصطلح Theonomous بمعنى الحضارة المعتمدة على الدين.

ويستخدم مصطلح heternomy على النقيض من مصطلح autonomy وبمعنى التبعية والإعتماد على الآخرين.

ويستخدم مصطلح Redemption بمعنى الفداء الوارد فى قصة الفداء العظيم فى الأديان السماوية.

وهو أيضاً يشير إلى إتجاهات فلسفية وأدبية مستخدماً مصطلحاً من أمثال Romanticism بمعنى الرومانتيكة، وكذلك Empiricism بمعنى التجريبية، ومصطلح Theological Kantainism بمعنى اللاهوتية الكانطية.

ومصطلح Phenomenological بمعنى الطريقة النقدية الظاهرتية. ويتحدث عن اللاأدريون Agnostics والإتجاهات الإلحادية Atheism ومذهب المؤلهة Theism، وخلود الروح Imortality of soul، المثالى والواقعى Real and ideal، والقلق من الموت Ontic، والوعى بالعالم World consciousness، والوعى بالله God consciousness، والأحكام الوجودية Existential... إلخ.

ونظراً لغزارة مؤلفات تيليش وتعدد مجالاتها فقد تعدد مصطلحاته فشملت كافة المجالات التى إرتادها.

رابعاً: مؤلفات تيليش

1- What is Religion? مالدين؟

وهو مقال فى فلسفة الدين ترجمه إلى الأنجليزية جيمـز لوثر آدمز وصدر عام ١٩٦٩م فى الولايات المتحدة.

2- The Religious Situotion. الموقف الدينى

من أهم أعمال تيليش وأشهرها من مجال فلسفة الـدين واللاهوت وصدر عام ١٩٢٨م وقام بترجمته رينهولد نيوبور وصدر مترجما فى نيويورك ١٩٣٢م.

3- The interpretation of Histor. تفسير التاريخ

وهو كتاب صدر فى ألمانيا وقام بترجمته إلى الإنجليزية كـل مـن رزاتـسكى N.A. Razetisky وتـالمى E.A. Talmey وصدر عام ١٩٣٦م.

4- The protestant Ero. الحقبة البروتستانتية

مجموعة مقالات قام بترجمتهـا جيمـز لـوثر آدمـز J.L.Adams وصدرت عام ١٩٤٨م فى الولايـات المتحـدة الأمريكية.

5- The Morality and Beyond.

الأخلاق وما وراءها

6- Reason and Revelation, Being and God.

العقل والوحى الكينونة والرب

وقد صدر هذا الكتاب مترجماً إلى الإنجليزية عام ١٩٥٧م.

5- Theology of culture. لاهوت الحضارة

مقالات ترجمها كمبل R. C. Kimbal إلى الإنجليزية عام ١٩٥٩م، وهى تدور حول العلاقة بين الوحى والدين وبين السمات الحضارية المختلفة.

8- History of Christian thought from Judiac and Hellenistic origins to Existentialism.

وهى محاضرات ألقاها باول تيليش وأعدها للنشر براتن C. E. Braaten عام ١٩٦٧م وتدور حول تاريخ الفكر المسيحى منذ الأصول اليهودية واليونانية.

9- My search for Absolutes.

بحثى حول المطلقيات

وهو عبارة عن سيرة ذاتية ينظر من خلالها إلى الحضارة المصرية الفرعونية بإعتبارها غاية المطلق، وقد صدر هذا الكتاب عام ١٩٦٧م.

وهناك العديد من المؤلفات والمقالات التى صدرت عن باول تيليش وقد عنيت بحصرها الدكتورة يمنى طريف الخولى فى كتاباها الموسوم الوجودية الدينية، دراسة فى فلسفة باول تيليش والصادر عن دار قباء للطباعة والنشر لمن شاء المزيد فليرجع إلى هذا المصنف.

الفصل الثانى

فلسفة الدين

Philosophy of Religion



الفصل الثانى
فلسفة الدين
Philosophy of Religion

(١) الدين وفلسفة الدين:

إن مادة فلسفة الدين كما يذكر باول تيليش مؤلف كتاب "ما هو الدين؟" هى نفسها (الدين). ومع ذلك فإننا لو سلمنا بهذ التعريف لكنا بصدد مشكلة هامة، ولكان من الحديث المعاد أن نقول أنها المشكلة الأساسية والخاصة بفلسفة الدين. ففى الدين تواجه الفلسفة مقاومة من النصوص الدينية، ومن هذه المقاومة تنشأ موضوعات الفلسفة. وكلما كان الدين أصيلاً نقياً خالصاً كلما كان مؤكداً خلوه من التركيبات التصورية أو العامة.

إن تصورات من أمثال "الوحى Revelation" وكذلك "الفداء Redemption" تقف فى مواجهة واضحة ضد مفهوم الدين على نحو ما يذكر "جيمز لوثر آدمز James Luther Adams" فهى تعبر عن فعل يحدث مرة واحدة فقط ويكون سامياً من حيث المصدر، متعدياً من حيث التأثير على الحقيقة، بينما يضع الدين فى مرتبة أدنى من الأفعال الروحية، والإبداعات الثقافية.

إن الوحى يتحدث عن المقدس، وكذلك يتحدث عن الدين فى الفعل الإنسانى كما يتحـدث عـن المطلـق Absolute المتفرد، والكلى المكتفى بذاته حدوثاً Exclusive[1].

ويشير الدين إلى الأحداث النسبية التـى تتكـرر دائمـاً ولاتكون منفرده أبداً، إنه يتحدث عن حقـائق جديـدة تتعلـق بالروح والحياة– إن يتحدث عن حقيقـة الحيـاة، والوظيفـة الضرورية للروح.

كما يتحدث الدين عن الحضارة ونوع الوحى الذى يكمن خلف الحضارة. ولهذه الأسباب يستشعر الدين إعتداءاً علـى جوهره العميق عندما يسمى. "فلسفة الدين"، ولهذا يغلق عقلـه فى مواجهة فلسفة الدين ويفتحه على مصرعيه فى مواجهـة اللاهوت، طالما بقى الأخير ليس شيئاً أكثر من الوحى.

وهكذا فإن فلسفة الدين تتخذ موضعاً شاذاً فى مواجهـة الدين، فمن المتصور أنها تحاول إذابـة موضـوعه وجعـل محتواه تافهاً وخاوياً "Null"[2].

إنه إذا لم يتم الإعتراف بالدين القائم على الوحى فإنـه حينئذ يفقد موضوعه –وإذا لم يتم الإعتراف بإدعاءات الوحى وما ينقله مع الدين فإن ما يسمى ديناً يصبح علماً من علـوم

---

[1] Paul Tillich; What is Religion, translated by James Luther; U. S. A., 1969, P. 28.

[2] What is Religion P. 28.

الدين فقط، أو هو علم من علوم "اللاهوت" دون أن يرقى إلى مستوى الدين.

إن الفلسفة لايمكنها إجتياز أي من هذه الطرق السابقة. فالطريق الأول يقودها بعيداً عن هدفها، وأما الطريق الثانى فلا يؤدى فقط إلى تلاشى فلسفة الدين، ولكن يؤدى إلى تلاشى الفلسفة بصفة عامة، فلو وجد موضوع واحد يخرج عن سيطرة الفلسفة، أو يصبح خوضه محالا من جانبها فإن الإدعاء بهيمنة الفلسفة على كل المجالات يصبح أمراً محل شك، لهذا فلن يكون هناك موضعا للقول بأنها ترسم لنفسها حدوداً بين موضوع الدين ومجالات البحث الأخرى.

وفى الحقيقة فإن موضوع الوحى قد يمتد ليهيمن على كل الأنظمة وفى هذه الحالة لن تجد الفلسفة سلاحا تقاوم به إدعاء الهيمنة من جانب الوحى ومن هنا فإذا استسلمت الفلسفة تجاه نقطة من النقاط فإنها يجب أن تستسلم فى مواجهة كل النقاط، وعلينا أن نسلم بحقيقة أن الوحى يثير هذا الإدعاء.

وطالما كان الوحى هو النفاذ عبر اللامشروط إلى المقيد والمشروط. فإنه لايمكن أن يضع فى المشروط نظامين متجاورين متوازيين، كأن يجعل من الدين مجاورا للثقافة وموازيا لها مثلا.

كما يجب أن نضع فى الإعتبار تلك الحقيقة التى يعلنها كأساس للمعرفة. وإلى حد ما يجب أن نقيم ما يسمى بلاهوت المعرفة فى مكان فلسفة الدين كما يجب أن نضيف لاهوت الفن، والقانون، والإجتماع ... إلخ. لذلك يجب ألا نسمح بأن يكون المنظور المشروط للقيمة مساويا للمنظور غير المشروط أو يقف إلى جواره، ولكى يمكن أن يتم ذلك فلابد من إبطال طبيعة المنظور اللامشروط.

وفى إطار هذا التعارض التنظيرى بين "فلسفة الدين" ونظرية "الوحى" تبرز مشكله الدين فى شكلها الحاد جداً. كما لاتبقى مجرد مشكله جدلية "dialectical" – بل إن حقيقة المشكلة تصبح واضحة عندما نضع فى الإعتبار حقيقة أنها تؤدى إلى كل الصراعات الخطيرة، والإختلافات الثقافية العنيفة. وتبرز أشكال الصراعات والإختلافات الثقافية فى إطار التاريخ الثقافى للفلسفة والدين ومن خلاله تتحقق هذه الأشكال بشكل واضح.

ويمكن للباحث إتخاذ العصور الوسطى لتكون مثالا يخدم أحد هذه الآراء، كما يلقى أضواءً على الآراء الأخرى، ومن ناحية أخرى يمكن أن تكتشف محاولات تتخذ موقعا وسطا بين الوضعين أو تؤلف بينهما فى سياق واحد كما هو الحال بالنسبة للعصور الوسطى "العليا" وموقفها من نظرية الوحى،

وكذلك كما هو بالنسبة للرومانسية من وجهة النظر الفلسفية "Romanticism".[1]

وأخيراً فإننا نجد عصورا حفظت لنا الإتجاهين جنبا إلى جنب، كما هو الحال فى "العصور الوسطى" والتجريبيه الإنجليزيه، Empiricism.

واللاهوتية الكانطيه – Theological Kantianism حيث لاتوجد حدود فاصله بين الفلسفة والدين، كما لايوجد أى علامات تتمخض عن حل للإشكالية القائمة بينهما. كذلك فإن الفلسفة قد أدانت الحقيقة بالدرجة التى أنكرت بها مشروطية الوحى لتسمح لكل منهما بالتواجد معا بنفس الدرجة من القوة وفى منطقة واحدة.

ويظهر لنا أن "باول تيليش" يرى من وجهه نظره أن كل محاولة من هذا النوع يجب إجهاضها. وأما الطريقة المثلى لحل السؤال القائل – من يجب أن يصمم الحدود الفاصلة بين الجانبين؟ – وكلاهما يدعى الحق فى وضع هذا الحدود مع علمه بأن الحدود الفاصلة بينهما ضئيلة، ومع ذلك فلا يمكن السماح بإستمرار التناقض بينهما لأن هذا التناقض يؤدى إلى فصم وحدة الوعى الإنسانى، وتلاشى الدين والثقافة طالما أن إيمانا ساذجا يلف هذا الرأى أو ذاك وطالما أن أحداهما

---

(1) Ibid. P. 29.

ينتقص من أهمية الآخر، وينظر إليه على اعتبار أنه فرعــى أو ثانوى مما يحمل فى طياته صراعا خفيا.

ولكن بمجرد أن تتحطم هذه الذاجة فإن الفلسفة تقف إلى جوار الدين على نفس الدرجة من الأهمية كما يعتقــد "بــاول تليش" بل إن الحل الذى يؤلف بين الفلسفة والدين يبقى حــلا ضروريا ولامهرب من ذلك.

إن أى عوده منظمه إلى منطقة الذاجة ليست إلا خطــوة وهميه، ويبقى الطريق الذى يسمى تقدميا هو نفسه الطريــق إلى الهزيمة الداخلية – ولايبقى إلا محاولة التغلب على كــل داخلى مضاد للبحث العلمى.

إن الطريق التأليفى أو التركيبى الذى يؤلف بين الفلسفه ونظرية الوحى فى إطار واحد هو المطلوب ولو فشل المــره تلو الأخرى ذلك لأنه حتما يصل إلى تلك النقطة من نظريــة الوحى والفلسفه. تلك التى تولف بينهما وتجعلهما واحد.

ولكى نجد هذه النقطه، ولكى تؤلف حلا مركبا يأخــذهما معا فى قالب واحد فإن هذا هو العمل الحاسم فعلا للفلسفه فى هذا المجال.

وهكذا نخلص إلى أن البحث يقود إلى حقيقه أن الفلسفه ونظرية الوحى متكاملان، وإن الفلسفه وحدها قــادرة علــى تفسير الدين وحل بعض مشاكله الميتافيزيقيه، كما أن الــدين

يعد مثلا أصيلا لمشاكل الفلسفه الدينيه وأنه بدون فلسفه الدين يستحيل قباول موضوعات الوحى الميتافيزيقيـــه، أو الغيبيـــة، كما يستحيل حل المشكلات اللاهوتيه، ومشكلات علم الكـــلام الإسلامى، بل مـــشكلات الوجـــدان الـــصوفى، والروحـــى، والقضايا الخفية فى التصوف الدينى التى هى من المـــشكلات الواقعة فى منطقة بين الفلسفة والدين. (١)



(١) المترجم الدكتور إبراهيم ياسين (رأى خاص).

(٢) المكان الذى تشغله فلسفه الدين فى نظام المعرفة

The place of philosophy of Religion in The system of Knowledge

هذا المطلب يجب أن يشكل من كل نظام واحدي يُعرف مكانه فى نظام العلوم أو "المعرفه" كمادة علميـــة أو طريقــه منهجيه. وهذا يمثل حقيقه بصفه خاصه فـــى مجـــال العلـــوم الثقافية "Geistewissenschaften" حيث تلتقى المادة العلميه والمنهج وحيث يتضافران، وحيث تكـــون القابليـــة للمناقـــشه بدرجه عالية وبأفضل مما يتوفر للعلوم التجريبية والـــصورية "Donk and Seinswissenschaften" وقبـــل كـــل شـــيئ يصدق فى مجال فلسفة الدين أن تكون مشكلتها الأولى قائمـــة فى مجالها الذاتى فى الوجود بين العلوم الأخرى.

إن التقييم الخاطئ أو غير الصحيح للعلاقة بين فلـــسفة الدين والأنظمة الأخرى يجعل من المستحيل حل مشكله فلسفه الدين الأساسية من هذا المنطلق.

وتعتمد فلسفه الدين منذ البداية علـــى نظريـــه المعرفـــة المنظمة "wissenschafrssy – stematik"[1]. ولكـــن حـــد التبعية وعدم الإستقلال عمليه متبادلة. فنظام العلـــم مـــشروط

---

[1] What is Religion P. 30, 31.

بتصور الأنظمة الفردية. حيث ينجذب العلم بصفة عامة إلـى قلب المشكلة الأساسية لفلسفه الدين.

إن نظرية العلوم المنهجية تعتمد بصفة كليه علـى حـل مشكله فلسفه الدين. وهذا يمثل التراسل التبادلي فى الشخصية الحيه للمعرفه. وهذا يعنى أن جميع نواحى المعرفه مشروطة بالبصيرة الأساسية والتى تنتظم طبيعة الأشياء، وهذا فى حـد ذاته لايستبعد العناصر الفردية، بإعتبار هذه العناصر متلازمه ومشتركه فى جانب واحد من الإطار الأساسى، ولذلك سـنبدأ بمناقشه نظام المعرفة.

ونود الآن أن نجيب على الأسئلة الثلاثة الآتية:

١- العلاقة بين فلسفة الدين والعلم التجريبى الدينى؟

٢- مكان فلسفة الدين فى نظام العلوم الثقافية الإعتيادية، وبصفة خاصة علاقتها بالفلـسفة بـصفة عامـة، ومكانها من اللاهوت.

٣- علاقة فلسفة الدين بالميتافيزيقات؟

إن فلسفة الدين تنتمى إلى العوم الحضارية المعياريـة، إنها تتجه إلى نوع من التركيبات أو التأليفات الصالحة للدين، وهى توظف المادة التى تستقيها من تاريخ الأديان من أجـل بنائها المعيارى، وكذلك الأمر بالنسبة إلى علم النفس الـدين، وعلم الإجتماع الدينى ولكن ليست مطابقه جزئيا أو كليـا لأى

من هذه الأنظمة التجريبية. إن عملها ليس فى أن نراعى مـــا يكون علميا حقا Seiendes، ولكن التوجه إلى ما يجـــب أن يكون Giltiges [١]. (معياريا).

إن المعطيات الحقيقيه تخدم كمادة تستخدم فـــى العمـــل الإنشائى ولكنها لاتشكل هدفا للعمل نفسه. إن مناهج العلـــوم الثقافية تحدد الطريقة التى بها توظف المادة التجريبية. وهكذا فإن أى محاوله تحدد لفلسفة الدين عملا يجب أن يتم إنجـــازه سواء كان ذلك بطريقه مباشرة أو غيـــر مباشـــرة، بواســـطة التاريخ وعلم النفس وعلم الإجتماع والثقافة، هى مـــا يجـــب استبعاده وهذا يتضمن كل نوع من النظريات من هذه الأنماط، لأن مفهوم النمط يمثل هدف دراسة الأشكال، بصفة خاصـــة فى علم النفس وعلم الإجتماع. ولكنها لاتمثل هدف المعرفـــة بالنسبة للعلوم المعيارية أو الثقافية.

ويلاحظ أن أى عرض لعلوم الحضارة يحـــوى ثـــلاث عناصر:

(١) فلسفة.

(٢) تاريخ الحضاره.

(٣) أنظمة "Systematik".



---

[١] Ibid. P. 32.

وفى الفلسفة يوجد إرتباط عضوى ومفصلى بين منطقة المعنى والمقولات المرتبطة به، وفى التاريخ الحضارى فـإن المادة التى تقدمها العلوم التجريبية تفهم علـى نحـو منظم ومرتب، وفى هذه النظم يكون النظام المعيارى الأساسى قائما على أسس من المفاهيم الفلسفية لجوهر المادة المتاحة وكذلك على أساس من المادة التاريخية التى تفهم فى ضـوء البنـاء التاريخى الحضارى، وتتقدم كل عبقرية علمية حضارية سواء عن وعى أو بدون وعى فى هذا الطريق الثلاثى.

إنها تتقدم من الوظيفة الكونية للروح وتتشكل من خلال الأشياء التى تشكلت هناك فى ذلك المجال.

ثم بعد ذلك تعرض بطريقة نقدية حقيقه هـذه الوظيفـة الجوهرية فى إتجاهات مختلفة من التطور التاريخى.

وأخيراً تعطى حلها المنظم على أساس من المشاكل التى تقدمها ومن خلال المفهوم التصورى لجوهر الشيئ وبواسطة التاريخ الحضارى.

هذه العلاقات الثلاثية تظهر (كفلـسفة للفـن)، وكـذلك كتاريخ حضارى للفن وكعلم الجمال المعيـارى، أو كفلـسفه للمعرفة Erkennen[1]، وكتاريخ حضارى للعلم، وكنظريـة معيارية للعلم، وفلسفة للقانون، وكتاريخ حـضارى للقـانون،

---

[1] What is Religion P. 33.

وكنظرية معيارية للقانون، ... إلخ. وتكون العلاقـة الثلاثيـة واضحة فى فلسفة الدين، وفى التاريخ الحضارى للدين، وفى النظرية التنظيمية للدين واللاهوت.

وإذا ما وضعنا هذا فى العقل إستطعنا أن نقرر مسبقا عمل "فلسفة الدين" وعلاقتها باللاهوت. وفلسفة الدين كما سبق وقررنا هى نظرية الوظيفة الدينية وطبقاتها. واللاهوت هـو التقديم المعيارى المنظم للتحقيق الأساسـى لمفهـوم "الـدين" والتاريخ الحضارى للسلوكيات الدينية كمعبر بين فلسفة الدين واللاهوت أو "الدين".

إنه يفهم بشكل نقدى الإدراكات الفردية لمفهوم الدين فى التاريخ ومن هنا يقود إلى حل خاص منظم يمكـن أن يكـون (حل جماعى، أو مدرسى، أو كنسى). وهكذا فإن فلسفة الدين، والدين هما عنصران للعلم المعيارى الحضارى المتفرد للدين إنهما ينتميان معا بلا إنفصال، وفى علاقة تـداخل مـستمره أحدهما بالأخر وكذلك على إتصال بالعنـصر الثالـث وهـو التاريخ الحضارى للدين.

ولهذا السبب فإن أى من هذه العناصر الثلاثة لايعطـى متفردا يقينا خاصا دون تردد فى تقديمه للعلم المعيـارى. إن إنفصال فلسفة الدين عن اللاهوت ليس أكثر إنفصالا من فلسفة الفن عن عالم الجمال المعيارى، أو فلسفة الأخلاق المعياريـة

ethics وحينما نصنع هذا النوع من الإنفصالات فإن الإعتماد المتبادل للعناصر يصبح أكثر وضوحا، حتى ولو لم يكن معترفا به. إن كل دين أو لاهوت يعتمد على إفتراض أساس لمفهوم جوهر الدين.

إن كل فلسفة للدين تعتمد على أحد مفاهيم الدين المعيارى، وكلاهما يعتمد على فهم المادة التاريخية الحضارية، وعلى هذه الأسس سوف نقدم فلسفة الدين بالتفصيل، وكذلك نظرية الجوهر والتصنيف فى المجال الدينى؛ ومن ناحية أخرى سنضع فى اعتبارنا التاريخ الحضارى للدين بإختصار لنبين إتجاهنا الأساسى وليظهر اللاهوت منفردا فى علاقته بالتعريف العام لمفهوم "معيارية الدين".

وستبقى فلسفة الدين تجريدية غامضة لو لم نضع فى الحسبان التاريخ الحضارى من ناحية والدين من ناحية أخرى. فإن تقديمنا لكلا العناصر الأخرى سوف يخرجنا من هذا الإطار المرجعى الخاص بفلسفة الدين، ومن خلال نظام للعلم المعيارى بصفة عامة وهذا الإجراء يعد نموذجا مثالياً حقا.

إن التعريفات التى قدمناها آنفا للعلاقة بين فلسفة الدين والدين قد مرت على أساس من مشكله فلسفة الدين، وقد

تعاملت هذه التعريفات مع الـدين كوظيفـة واحـدة بجانـب الوظائف الأخرى، ومع اللاهـوت كنظـام يتمـشى بجانـب الأنظمة الأخرى، ومن الـضرورى الآن أن نناقش علاقـة الدين بالمجالات الأخرى للمعانى وذلك مـن أجـل تفحـص العلاقة بين العلم المعيارى للدين بالمقارنة والعلوم الحضارية الأخرى.

ويصبح هذا ممكناً فقط من خلال تعريف جوهر الـدين ويكون هذا بتوقع ما يمكن أن نتجه إليه فيما نتتبعه، فقط يمكن أن يقـال الكثيـر فـى هـذا التـوازى المـستمر Alongsidedness[1]. الذى يجب ألا يسمح أن يظل قائمـاً. وكذا لايبقى الدين واللاهوت بالتوازى مع الوظائف الأخـرى للعلوم.

ويمكن فهم الهدف من هذه المناقشات فقط لـو نظرنـا إلى علم الدين المعيارى بإعتباره إتجاه فـى كـل الوظـائف الأخرى، ويجب أن يوضح مفهوم الدين فى حـد ذاتـه بـأى معنى تكون هذه هى القضية، ويبقـى العمـل الآن محاولـة لتوضيح أن علاقة فلسفة الدين بالميافيزيقا تكون غير مثمـرة طالما لم يعترف الإنسان أنها ليست علما ولكن وظيفة مستقله للعقل.

---

(1) What is Religion P. 34.

وأنه طبقاً لهذا فهى ليست مشكله فى داخل العلوم على غرار الكيفية التى يتعلق بها كل العلم بالآخر، ولكنها مشكلة فلسفة الروح "Geistes philosophie ubrhput"[1].

إن كل أخطاء الميتافيزيقا تنبع من محاولة جعلها علما يسير جنبا إلى جنب مع العلوم الأخرى أو يحاول أن يقف عليها. إنها البصيرة فى إستقلال الإتجاه الميتافيزيقى الذى يصنع وحده مفهوما يضع العلم والميافيزيقا فى المكان الصحيح ولكى تكون واثقا من هذه النقطة فإن الصعوبة تنشأ من أن الإيضاح الكامل لجوهر الميتافيزيقا ليس ممكنا بدون الفلسفة وبصفة خاصة فلسفة الدين.

ذلك أن الميتافيزيفا هى بالضرورة وفى كل الأوقات تعد إتجاها دينياً، إنها إتجاه ناحية اللامشروط أو اللامقيد "Richtung auf das unbedingte" فى الطقس النظرى الخاص بوظائف الروح، وفقط فطالما كان ذلك مفهوما – وطالما كان ذلك دينيا فإنه يكون ذو وجود دينى مستقل، وكذلك يتم تجنب سقوطه فى العلم الصورى الزائف (Sham Science). ويتبع هذا أن فلسفة الميتافيزيقا التى تعد نظرية فى الجوهر والمقولات الخاصة بالوظيفة الميتافيزيقة تكون مستحيلة بدون فلسفة الدين.

---

(1) What is Religion P. 35.

ومن أجل أن تكون فلسفة الدين متحـــرره مـــن قيـــود الميتافيزيقا، فإن التعريف التالى للعلاقة بين العلم والميتافيزيقا ربما يكون مفيدا.

إن الميتافيزيقا مع الوظائف العلمية والجمالية ووظـــائف المعنى هى مجموعة الفلسفات التى يحتضنها العـــالم، ولكـــى نكون متأكدين فإن الميتافيزيقا تقف فى مواجهـــة كـــل مـــن الوظائف العلمية والجمالية ووظائف المعنى طالما كانت تؤلف فى ذاتها عنصرا من العناصر العلمية والجمالية، وهى ليست مثلهما موجهه لأشكال محدوده مقيدة لكنها تتجه إلى المطلـــق اللامشروط نفسه، ولكن طالما أن تلك الأشكال مقيـــدة، فإنـــه يجب أن يستخدم هذه الأشكال ليعبر عن المطلق فيها، وهـــذا يعنى أنه يجب أن يستخدم مفاهيم رمزية وليست حرفيه.

إن العلم يعطى الرموز للميتافيزيقا ولكن هـــذه الرمـــوز تختـــار لـــيس فقـــط علـــى أســـاس صـــدقها ووضـــوحها "Getungswert"[1].

فإن هذا لايكون علميا – وإنما تختار لقيمتها التعبيرية – "Ausdru Kwert" أو الجمالية، وعلى النقيض من ذلك، وفى كل فعل من أفعال الفهم فإن المقيد بشكل الإتجاهات المطلقـــة أو العلاقة مع غير المشروط التى تكون ذات عنصر حاســـم

---

[1] Philosophy of Religion R 36.

سواء اشتملت على أسلوب جمـــالى أو طريقـــة علميـــة. إن الإتجاة الميتافيزيقي (وليس النظام الرمزى الميتافيزيقى) يشكل عنصرا حاسما لكليهما. إن الوظائف الميتافيزيقة ينظر إليهـــا بإعتبارها ليس علما، ولكن بإعتبارها إتجاها روحيا يؤثر فـــى العلم، وهذا هو الذى يعتمد على ما يسمح به فى نفس الوقـــت من الحرية المتكاملة والمتبادلة وهو نفسه ما يجعـــل ممكنـــاً فلسفة الدين أن تبـــدأ عملهـــا دون الإشـــارة إلـــى الرمزيـــة الميتافيزيقية وإنطلاق من هذه العلاقة الخاصـــة بـــين العلـــم والميتافيزيقا نتبين العلاقة الخاصة بين العلم وكل وظيفة مـــن وظائف المعنى طالما أن العلم يحاول فهم الأخير فهما علميا، ربما تكون فى الوظائف المعرفية فى علاقتهـــا بالميتافيزيقيـــا غير مختلف عنها فى علاقتها الوظيفية بالفن، والقانون، والعلم ... إلخ.

وفى علاقتها بوظائف المعنى فإن العملية تكـــون دائمـــا تصورية بالإضافة إلى أنها منتجه، كذلك تكون عملية إبداعية مستقلة عن كل معنى وهى فى نفس الوقت حتميـــة، إن فعـــل المعرفة فى العلوم الحضارية تقف فى مواجهة الهدف الخاص بها، ليس فقط بطريقة موضوعية، ولكن الهدف نفسه يتأثر فى عملية المعرفة. إن الهدف فى عملية المعرفـــة فـــى العلـــوم الثقافية هى هى جلب منظم للعملية الروحية الإبداعيـــة كـــى تكون عملية حتمية فى حد ذاتها. وهكذا فإن نظرية العلـــم أو

المعرفة "Wissenschaftslehre" تؤثر في العملية العلمية، كما يؤثر نظرية الفن في خلق الفن نفسه، كما تـؤثر نظريـة القانون في العملية التشريعية، وفي نفس الوقت كمـا تـؤثر نظرية الميتافيزيقا في الموقف الميتافيزيقي. ولكن تماما كمـا لايمكن أن تنتج نظرية الفن عملية الفن نفسها. ولكنها تحددها فحسب، لذلك فإن نظرية الميتافيزيقا لا تنـتج الميتافيزيقيـات ولكنها تؤثر في التكوين الشعوري، وهكذا فإن الـسؤال عـن العلاقة بين الفلسفة والدين والميتافيزيقا يكتسب أهمية حاسـمة من خلال السؤال المتعلق بالعلاقة بين الدين والميتافيزيقا لأن الإجابة على هذا السؤال تنتمي إلى فلسفة الدين نفسها، وليس من المكن أن يستقر كسؤال تمهيدي وإنما هو من صلب فلسفة الدين.

(٣) المناهج المغايرة لفلسفة الدين

Methods Alien to philosophy of Religion

إن منهج فلسفة الدين مطابق تماماً للمنـاهج المعياريـة "Geisteswissenschaft"[1] بصفة عامة، وطالما أنه لايمكن الحصول على موافقة تتعلق بالمنهج، وطالما كان المنهج مـن النتائج الفردية، والشخصية المبدعة للعلوم الحضارية فإن هذه الموافقة لايتم الحصول عليها إلا بطريقة محدودة، كذلك فمـن

---

[1] Philosophy of Religion P. 36.

الضرورى أن نفس الإستفسار أو التساؤل العلمى الحضارى يوضح بدقة مبادئها المنهجية.

وهذا المنهج يمثل حقيقة بصفة خاصة لفلسفة الدين ويسير جنب إلى جنب مع المشاكل المنهجية العامه للعلوم الحضارية وبصفة خاصة المشاكل التى يجب أن تؤخذ فى الحسبان، والتى تتبع من الشخصية الفردية لمادتها الموضوعية.

إن كل المناهج الخاصة بفلسفة الدين والتى تدخل إلى الفلسفة من علم الدين "اللاهوت" والميتافيزيقا إبتداعية (هرطقية).

وتكون المناهج التجريبية، والفوق طبيعية، والتخيلية، من هذا الطراز.

إن منهج العلوم التجريبية هو إبتداعى "تأويلى" بالنسبة لفلسفة الدين. فالمنهج الأخير (منهج الدين) لا يجعل الدين هدفا للإعتبارات النفسية والإجتماعية والتاريخية، إن هذا المنهج لايمكن تأسيسه على سيكلوجية الدين، ولا على علم إجتماع الدين، ولا على تاريخ الدين، إنه ينشد من معرفة أن مفهوم الهوية فى مملكة الروح يمكن فهمه ليس من خلال خلاصة من الظواهر الفردية، وليس من خلال بحث فى الأصل أو التكوين لموضع معين فى المجتمع أو فى كل

التاريخ - بل وتكون الأهداف المستخلصة على وعى بما يمكن تحقيقه خلال هذه الخلاصة، لأنه بدون هذا الوعى يكون مدى الظاهرة التى تقوم على الأساس التجريدى غامضة واعتباطية.

ومن أجل أن نقرر ما إذا تمكنا أن نضع البوذية أو ما على شاكلتها فى الإعتبار من أجل تعريف جوهر الدين فيجب أن يقرر الباحث ما هو معنى الدين أولا وماذا نقصد بالدين؟

وطبقا لما سبق فإنه لايمكن أن يتخذ مثل هذا القرار من خلال عملية تجريده من هذه الظواهر، ويصح نفس الشيئ أيضا على عملية التفسير الإرتقائى والإجتماعى والسيكولوجى للدين وليس ممكنا أن نفترض مسبقا ماذا يمكن أن يكون الدين، ومن هنا يمكن أن نشير إلى الأشكال التى يظهر فيها الدين فى الحياة الفردية والإجتماعية، ولو أنهم أرادوا أن يحددوا جوهر الدين فى حد ذاته بمثل هذا التفسير فيجب أن يفترضوا أنه ليس للدين جوهر واحد لكنه يحوى العديد من العناصر الدينية والإضافية.

هذه الطريقة الجينية (الوراثية) تفترض مقدماً مفهوماً سلبياً أولياً للجوهر لو أنها أرادت أن تكون فلسفة دينية أو (فلسفة الدين)، بينما تفترض طريقة التجريد مفهوماً إيجابياً مسبقاً للدين.

لكن سواء تم التعرف على جوهر الدين أو لا، وسواء كان المفهوم الرئيسى له إيجابياً أو سلبياً، فإنه ليس بأى حال حالة تتحقق من خلالها التجربة ولكن يتم جلبها إلى التجربة هى حالة تقريرية من أجل توجيه العملية كلها.

إن طريقة الفهم النفسى " verstehende psychologic"[1] تحاول أن تسهم بعدالة فى هذه الناحية من شئون فلسفة الدين، وطبقاً لهذه الطريقة فإن الحياة الدينية تفهم على أساس من تجربتها الدينية الخاصة، وهذه التجربة الفردية بدورها يمكن إيضاحها وتنقيتها من خلال فهم حياة الآخرين الدينية.

وفى هذه الدائرة النفسية فى هذا "الدخول والخروج" إلى التجربة الخاصة للآخر، وفهم تجربة الآخرين.

فإن المعرفة بجوهر الدين تخضع للتطور، إن المقدمة الخاصة بهذا المبدأ الدائرى كبديهية منهجية لاشك قد وضعت نهاية للتصورات الذاتية الخاصة بالطرق التجريبية التى تدعى الموضوعية، ولكن العيب الأساسى فى الطريقة التجريبية بصفة عامة أنها لايمكن قهرها بواسطة المبدأ الدائرى.

إن التجربة الدينية فى ذاتها تكون غير محددة إذا ما حاولنا فهمها على أساس من الحياة الدينية، وهى كذلك من

---

[1] Philosophy of Religion P. 38.

وجهة نظر منهج المصادفة وعلاوة على ذلك فــإن الواحـــد لايمكن أن يرى لماذا يكون متوقعا أن تحقق الخبــرة الدينيـــة صدقا موضوعياً عن طريق فهم التجربة الدينيـــة للآخـــرين والتشكل بواسطتها لأن هذا يكون مماثـــل للمـــصادفة وعـــدم التحديد، إنه فعل متبادل لحقيقتين أو أكثر وهو نفسه لاينتج أى شيئ صادق. إن الطريقة النفسية "للدائرة النفسية" فقط يمكـــن إدعائها لو إفترضت مسبقا تـــشكلاً مـــن الـــصدق المتعـــالى "trancenden" متضمناً فى خبرة الآخرين، لكنه يتوقف حينئذ عن أن يكون منهجاً نفسياً، وتصبح طريقة نقدية وظاهراتيـــه "Phenomenological"[1].

وبالعودة إلى الطريقة الدائرية السيكولوجية نواجه منطقيا وتاريخا الطريقة اللاهوتية. وهذه هـــى المحاولـــة الخاصـــة لإشتقاق مفهوم الدين مما يكتشفه الإنسان بنفسه ولهذا الـــسبب يكون ديناً حقيقاً.

إن الإختلاف يتمثل فى أن الطريقة النفسية قد تخلت عن الإفتراض المسبق والفائق للطبيعة، المتمثل فـــى الشخـــصية الإعجازية للتجربة الشخصية والخاصة للفرد، ولهذا الـــسبب يمكن الإعتراف بالأديـــان الأخـــرى بحريـــة وتبقـــى نقطـــة الإنحراف هى نفسها الدين الخاص بالفرد.

---

(1) Philosophy of Religion P. 39.

إن الطريقة اللاهوتية المقننة أو "المنهج اللاهوتى" تنبثق من مفهوم طبيعى لجوهر الدين، وعلى هــذا النحــو تكــون تجريبية حتى لو تم من خلالها تحديد التجريبية طبقــا لمكــان "الواحد" الفائق لطبيعة.

وهذا يعتمد على المواجهة الحقيقية أو الزائفة للدين، ولو حدث ذلك لأمكن عدم السماح بمفهــوم إضــطرارى متعلــق بجوهر الدين بإعتباره محاولة لوضع "الحقيقــى"، "والزائــف" على نفس المستوى من الإدعاء بفلسفة فى الدين، بل ســيبقى هذا عند حد "اللاهوت" ومجرد نظرية إعتبارية فى الدين.

وعلى النقيض مــن المــنهج التجريبــى " Empirical Method" تقف الطريقة التصورية، بينمــا تحــاول الطــرق السابقة أن تنبثق من الوظيفة الدينية. وأن تفضل وتميز جوهر الدين عن العمل الدينى، وتحاول الطريقة التصورية أن تبــين وتحدد مفهوم الدين عن الأشياء أو الموضوعات التــى يتجــه إليها الفعل نفسه.

إن الطريق إلى معرفة جوهر الدين طبقا لهذا يعتقد أنها مطابقة لطريقة معرفة الوضع الدينى، وهكذا يكون الأمر مــع الميتافيزيقا، ولو تم تحديد الموضوع الدينى ميتافيزيقيا، لأمكن تعريف الدين كما لو كان كــل الأفعــال العمليــة والنظريــة الموجهة ناحية الموضوع. لكن هذه الطريقة تحــوى تناقــضاً

داخلياً أيضاً فهى تفترض أن الموضوع الدينى يمكن فهمه منفصلاً عن الأعمال الدينية. إنها تفترض أن غير المشروط هو موضوع للمعرفة العقلية وأن الميتافيزيقا علم. لكن هذا الفرض يعد زائفاً، فغير المشروط لايمكن تناوله بطريقة مختلفة عن الأعمال الدينية، كما أن الميتافيزيقا ليست أعمال دينية يفهم من خلالها غير المشروط "Unconditional"[1] من خلال رموز نظرية وعقلانية. ولهذا السبب يكون مستحيلاً فهم الموضوع الدينى منفصلاً عن العمل الدينى، وهذا السبب هو أساس كل نقد للطريقة التصورية.

إن الإهتمام بالطرق التى قدمناها حتى الآن أعطى نتائجاً سلبية لأنها لايمكن أن تحصل على خواص العلوم الحضارية، مع ذلك فهى لاتعد ذات قيمة سلبية على الإطلاق فهى تضع مطالب الطريقة الكاملة الإرضاء. طريقة تاريخ الدين التى تستمد من جوهر الدين. وطريقة الفهم النفسى "Verstehende Psychologic"[2] التى تعترف أن الحقائق الروحية يجب أن توجه مباشرة للموضوع. إن الطريقة اللاهوتية تطلب مفهوماً لامثيل له من الصدق فيما يتعلق بطبيعة الدين الذى يعد مستقلاً عن الإمكانية النفسية والموضوعية. وأخيراً فإن الطريقة التصورية تتطلب أن نأخذ

---

(1) Philosophy of Religion P. 40.
(2) Philosophy of Religion P. 41.

فى الحسبان الموضوع الدينى، بالإضافة إلى العمــل الــدينى للحصول على مفهوم الجوهر الدينى، وهذه المطالب يجب أن تتحقق بطريقة مناسبة لفلسفة الدين.

(٤) الطريقة المناسبة لفلسفة الدين:

إن الفلسفة هى علم وظائف المعانى ومــستوياتها. إنهــا العنصر الأول والأساسي لكل علم حضارى ومعيارى، وعليها يشيد التاريخ الحضارى وكذلك النظرية المنظمــة للمعــايير وهكذا فإن فلسفة الدين تكون هى نفــسها الوظــائف الدينيــة للمعنى ومستوياته أوطبقاته. وتفهم وظيفــة المعنــى عنــدما يوضح شخص ما المكانة الضرورية التى تحتلها فى تركيــب معنى الحقيقة "Sinn wirklicheit"[1]. وكنتيجة لهــذا، فــإن مطلبا مزدوجاً يوضع على عاتق الطريقة الفلسفية. إنها يجب أن تستخلص المبادئ التشكيلية من الحقيقــة التــى تــشكلت بواسطة المعنى. وهى أيضاً يجب أن تدخل مبادئ المعانى فى علاقات ضرورية متحدة. وحتــى الآن وكفلــسفة تــستخلص مبادئ المعانى من معنى الحقيقة.

ويظل الأمر نقديا محرجا طالما أنه يتعلق بشكل منــتظم بمبادئ المعــانى بعــضها بــالبعض فهــى عمليــة جدليــة dialetical، ومع ذلك فكلا الطريقتين يعدان طريقة واحــدة،

(1) What is Religion P. 41.

فالطريقة النقدية هى بالإضافة إلى كونها نقدية تكون جدليـــة. لأنه لاتوجد إمكانية فصل مبادئ المعانى عن حقيقة المعنـــى علاوة على سيطرة ضروراتها على بناء النظام الموحد للقدرة "Seinswelt" [١]، والطريقة الجدلية تكون بالضرورة نقديـــة أيـــضاً، ذلـــك أن الإرتبـــاط الـــضرورى للمعـــاني "Sinnzuammenhang"[٢] يظهر فقط فـــى نظـــام مبـــادئ المعانى وليس فى حقيقة المعنى ذاته. وبينما تهمـــل الطريقـــة النقدية العنصر الجدلى، فهى لاتخلو من العنـــصر التجريبـــى لمفاهيم الصدفوية فى رسم الوظائف والمقولات كما هو الحال فى فلسفة "كانت Kant" حيث تنسى الطريقة الجدلية العنصر النقدى، وتصبح ميتافيزيقا غير مقباولة للتاريخ والكينونة كمـــا هو الحال عند هيجل "Hegel".

إن الطريقة النقدية الجدلية تفتـــرض مـــسبقا إســـتقلال الوجود الروحى على أى وجود مباشر للشيئ " Unmittelbar Seiendes"[٣].

ولكن الأمر ليس بحاجة فى هذا المجال إلـــى الإدعـــاء بمثالية معرفية، كما أننا لسنا فى حاجة أن نفترض أن الروح تعطى القانون للطبيعة، ومع ذلك يمكـــن أن تحـــتفظ بمفهـــوم

---

(١) Ibid. P. 41
(٢) Ibid. P. 41
(٣) Ibid. P. 42

عرفانى حقيقى، ولايمكن إفتراض أن الطبيعة تعطى القوانين للروح، ويجب إفتراض أن مبادئ المعانى والتى ينتمى لها الوعى نفسه فى الفعل الروحى هى فى نفس الوقت مبادئ المعانى والتى تتوقف عليها الكينونة، ويجب أن نفترض أن معنى الكينونة يصبح تعبيراً عن الوعى المتخذ من المعنى. ولو أردنا هنا أن نتخلص من صعوبات المثالية بالإضافة إلى نظرية الإنسجام المسبق " Pre – established Harmony"[١] فمن المفضل أن نتحدث عن العملية الروحية التى تحقق الكينونة من خلال المعنى " Sinnerfullung des Seins"[٢] وعلى هذه المقدمة المنطقية والتى لاتعدو أن تكون شيئا مهما أكثر من الفهم الذاتى للروح، كروح وليس ككينونته فإن الطريقة الديالكينيكية تطور أشكال كونية للمعنى. وفى نفس الوقت تطور وظائف الروح، ومبادئ حقيقة المعنى، وبالرغم من أن النشاط الجدلى النقدى هو العنصر الأساسى فى كل الطريقة العلمية، الحضارية والفلسفية فإنه مع ذلك ليست عنصرها الوحيد.

إن الطريقة النقدية فى تطورها تعود إلى "كانت" والمدرسة الكانية الجديدة "Neo Kantion"[٣] التى تبحث فى

---

(١) What is Religion P. 42.
(٢) Ibid. P. 43.
(٣) Ibid. P. 43.

الظروف القبلية للتركيب الموحد لحقيقة المعنى. إنها موجهه تجاه العلاقات المتداخلة فى أشكال المعانى. وهى تفضل مبادئ المعانى عن كل محتويات حقيقة المعانى أو المعنى الحقيقى، ومع ذلك فبهذا المعنى نقصد إحتوائها فى عنصر واحد فطرى فى الوعى الكامل بالمعنى والمسمى شكل المعنى، بينما تفتقد المضمون أو مادة المعنى، ومضمون المعنى أو فحواها يمثل أرضية الحقيقة السابقة الإفتراض فى كل أشكال المعنى، والتى على أساس حضورها الدائم تعتمد المعانى المطلقة الدلالة. وكذلك جوهر كل فعل من أفعال المعنى. ويجب أن نلاحظ أن وحدة أشكال المعانى هى مثل كل تشكيل شخصى يكون خاوياً إذا لم يكن على علاقة مع مضمون المعنى. والآن وطالما تمثل الطريقة النقدية وحدة أشكال المعنى فهى قد تستخلص من هذا المضمون.

كما أنها يمكنها تتبع العلاقات الجدلية الخالصة لنظام من المبادئ المنفصلة، ومن ثم تجد نفسها فى حوزة نظام من الأشكال من المؤكد أن يكون فارغاً.

أن عودة الإقتراب من هذا الخواء أو الشكلانيه يقف ضد نظام المفاهيم العلمية، وقد يكون غير مبرر بالكامل لو كانت هذه المفاهيم مناسبة للموضوعات التى يفترض أن تحاول فهمها. ومع ذلك فهذه ليست الحالة.

وفى الطريقة النقدية الخالصة تظهر كل مبادئ المعنى فى إختصار منطقى. وهى ترى حد الآن ذات بعد منطقى مفهوم وخالص ومتعلق بالوحدة الشكلية.

إن البعد المتعلق بالمضمون وأشكال البعد المنطقى والذى ينتج من الشكل والمضمون لايفهم بهذه الوسائل. وهذا يتعلق بكل الوظائف النظرية والعملية. ولكنها تتعلق بصفة اساسية بفلسفة الدين، وحيثما يمكن أن تنتقل الفلسفة الدينية النقدية من خلالها بدون إمتزاج ميتافيزيقى، فهى تصل إلى مفهوم الدين كتوجه على وحدة أشكال المعنى والبناء المطلق للوظائف.

توجد كل محاولات المزج بين الدين وواحد من الوظائف الأخرى لجعلها كوظيفة خاصة إلى جوار هذه الوظائف. لكن هذه المحاولات تفشل عقلياً فى إستحالة تأسيس أسس جدلية لمثل هذه الوظيفة فى نظام أشكال المعنى" Forms of Meaning"[1]. أنه لامجال لوجود هذه الوظيفة. وهكذا تطابق مع وحدة الأشكال. وهذا بلا شك له تبرير فى النظام النقدى، ويشكل أيضاً خلفية للموضوع لكن هذا ليس حلاً مرضياً. وعند هذه النقطة تصبح المشكلة الأساسية لفلسفة الدين ذات معنى مباشر فى رسم الطريقة نفسها. ولنتحول الموضوعات الدينية إلى بناء من الوظائف الروحية. وهى

---

(1) What is Religion P. 43.

تعبر عن ذاتها برفضها السماح بالتكافؤ بين الإلهى والإنسانى، أو بين المقدس والروح الطبيعية. إنها تشير إلى الفروق التقليدية بين كل ظاهر طبيعية والمقدس، ولو تم الأخذ بهذا التعارض مع فلسفة الدين، فإنها قد تؤدى إلى التبرأ الكامل من الطريقة النقدية، وهذا يمكن تبريره لو أن العنصر النقدى كان هو العنصر الوحيد للطريقة الفلسفية. وكحقيقة مسلم بها فإن الطريقة التى لايمكنها أن تفهم التصورات كتصور الوحى، والشيطانى، الذى ينفذ من خلال كل الأشكال هو غير كاف مطلقاً للدين. ومع ذلك فإن العنصر النقدى يجب ألا يبقى العنصر الوحيد.

إن أعظم نقد نشط فى هذه الأيام يأتى من علم الظاهريات"Phenomenology"[1]. وهذه هى المحاولة التى تهدف لبناء نظام من الماهيات خلال إسترداد الحقيقة المنطقية – لنظام يمكن إدخاله للوعى بواسطة نوع من الحدث المباشر للماهيات "Wesenschou"[2].

ويعد كل جوهر حقيقة قبلية وتؤسس التجريبية مادة الحدث فقط الذى به يستقبل الجوهر. ومع ذلك فالجوهر فى حد ذاته ليس تجريبياً. إن الطبيعة العقلية والوظيفة النقدية بإعتبارها قبلية تهزم بهذه الوسيلة.

---

(١) Ibid. P. 44.
(٢) Ibid. P. 44.

الفلسفة والدين

مع إعترافنا بوجود خلافات كثيرة بين الفلسفة والـدين، وحدوث صراع بينهما فى مواطن عديدة. فإننا نؤمن بوجـود وشائج قربى بينهما وإتصال، ويمكن أن نوضح ذلـك علـى النحو التالى:

أولاً: أوجه الإتفاق بين الفلسفة والدين:

لاشك فى أن الإنسان متدين على نحو ما، فهـو يـؤمن دائماً بمجموعة متعقدات وطقوس معينة يتمسك بها فى حياتـه لسد حاجاته الوجدانية والحياتية، ومع ذلـك فـإن معتقـدات الإنسان العابد وعلاقته بالمعبود قد إختلفت عبـر العـصور والأزمان.

لقد شغل الإنسان منذ قديم الزمان بـأمور هـذا الكـون وطرح حولها كثيراً من التساؤلات لماذا خلقت الـسماء بهـذا الشكل؟ لماذ تسير الكواكب فى أفلاكها بإطراد؟ لماذا تـشرق الشمس من مكانها المعروف دون غيره؟ لماذا تسقط الأمطار ومن أين تأتى؟ ما الذى يحدث الرعد والزلازل والبراكين؟ ما عله كل هذه الظواهر الطبيعية؟ وما الهدف من وجـود هـذا الكون؟ لماذا خلق الإنسان؟ ... إلخ من الأسئلة التى فجـرت الفكر الفلسفى الذى أخذ يبحث عن خالق هذا الكون، وكل تلك

الظواهر، ويحاول أن يقدم إجابات مقنعة ترضـــى طموحـــات العقل وتؤدى إلى طمأنينة القلب.

ولما نزلت الأديان السماوية قدمت تفسيرات عدة لكـــل تلك القضايا التى شغلت الإنسان عبر حياته على الأرض، وقد تلاقت هذه التفسيرات مع جوانب عديدة من منطلـــق العقـــل الفلسفى، فالفلسفة بإعتبارها تفسيراً شاملاً للكون كله تـــرتبط بالدين الذى يبحث هو الآخر فى أمور هذا الكون وظواهر من حيث أنها مخلوقات صادرة عن خالق مدبر.

وإذا استعرضنا علاقة الفلسفة بالدين تاريخياً نلاحـــظ أن الفلسفة قد إستخدمت عند قدماء الشرقيين كأداة لخدمة الـــدين، فالفسلفة عندهم كانت تستهدف فى جملتها خدمة الحياة العملية، وتوكيد المعتقدات الدينية، ويتبدى لنا ذلك من خلال ما خلفـــه لنا قدماء الشرقيين من وجوه النظر العقلـــى فـــى الألوهيـــة والبعث والمصير والخير والشر.

فتحت ضغط مطالب الحياة العملية، ومقتضيات الحيـــاة الدينية إزدهرت فى الشرق القديم علومه العمليـــة التجريبيـــة ونضجت مشكلاته العقلية الدينية، وقد إصطبغ التفكير العلمى التجريبى بصبغة دينية فى كثير من الأحوال، بل عرفت فـــى الشرق القديم ألوان من المعرفة النظرية دفعت إليها المعتقدات الدينية كالتأمل فى طبيعة الكون والرغبه فى معرفـــة أصـــله

ومصيره، والنزوع إلى الوقوف على حقيقة الخير والشر، والجوهر والعرض، والعله ونحو ذلك.

وعلى العموم فالفكر الشرقى القديم خلا من أى تحديد حاسم بين الفلسفة والدين، وبين الفلسفة الشرقية والديانة الشرقية، فالفلسفة الشرقية ليست أمراً مجرداً إتسم بالطابع الأكاديمى أو منفصلة كلية عن الحياة اليومية، وإنما هى ملتحمة بالحياة وبالتجربة الإنسانية وبمعتقدات الناس ومواقفهم الإيمانية.

وأيضاً فى العصور الوسطى إستخدمت الفلسفة كأداة للتوفق بين العقل والنقل، وبين الحكمة والشريعة عن طريق الوصول إلى أوجه الإتفاق والإتساق بين الفلسفة والدين والبرهنة على أن حقائق الوحى ليست تعبيراً عن العقل، وحدث ذلك بوضوح عند الفيلسوف ابن رشد الذى ذهب فى كتابه "فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الإتصال" إلى أن الفلسفة حق والدين حق، والحق لا يضاد الحق وإنما يدعمه ويؤيده، فالدين والفلسفة متكاملان وليسا متعارضين من حيث أن النهج البرهانى المنطقى الذى يقوم عليه التفلسف العقلى لايعارضه الدين، بل يؤيده ويحث عليه.

ولذلك نلاحظ أن الهدف الرئيسى من فلسفة الدين هو حل التعارض القائم بين الفلسفة والدين، ولقد حاول هيجل أن

يوضح هذه القضية فى المرحلة الحديثة، فذهب إلى أن الدين هو ما يميز الإنسان عن الحيوان، لأن الدين قائم على الشعور، الشعور بالخلود، الشعور بالحرية، والشعور لايوجد إلا عند الإنسان، فالدين مركز الحياة الشعورية لأنه إحساس بالله، وهو عملية تحرير الشعور أو شعوره بالحقيقة، والشعور سواء كان عاطفة أو إحساسا أو نشاطا أو إنفعالا أو حدثا بوتقة تظهر فيها الجلالة الإلهية.

وتسعى فلسفة الدين عند هيجل إلى بيان أن الدين ينتمى حتما إلى الفلسفة، وأن الفلسفة تؤدى بالضرورة إلى الدين، فكلاهما حاجة شعورية، وكلاهما يميز الإنسان عن الحيوان وكلاهما متحد فى الموضوع وهو الله، فالله مضمون الدين والفلسفة على السواء ويرفض هيجل هذه الثنائية بين نوعين من نشاطات الشعور، النشاط الدينى، والنشاط الدنيوى، أو بين معرفة إلهية صرفه تأتى عن طريق الوحى ومعرفة إنسانية صرفه تأتى عن طريق العلم، إذ يستطيع الإنسان الوصول إلى الله بشعوره الخالص وبتقواه الصادقة.. وبالتالى فإنه لن يشعر بهذا التعارض بين الدينى والدنيوى، فكل شئ راجع إلى الله وكل شئ هالك إلا وجهه.

ومن هنا يكون من الصعب أن نفصل الفلسفة عن الدين فصلاً تاماً، فلا يوجد انفصال حقيقى بين موضوعات الفلسفة

وموضوعات الدين، فالموضوعات التى تبحث فيهـا الفلـسفة تشكل محور إهتمام الدين بدراسة العديد من قضايا الدين مثل طبيعة المعرفة الدينية ووجود الله، وحياة الإنـسان اليوميـة، والجسم والروح والموت والعالم الآخـر.. إلـخ وكـل هـذه القضايا ترتبط ببعضها إرتباطا وثيقا على أساس أن البحث فى طبيعة المعرفة الدينية يفتح الباب لدراسة أدلة وجود الله، ومن خلال هذه الأدلة يمكن أن نتسائل عن طبيعـة العلاقـة بـين وجود الله وحياة الإنسان اليومية، كما أن معرفة هذه العلاقـة ترتبط بشكل أو بآخر بفهمنا للعلاقة بين الروح والجسد، كمـا أن دراسة هذه العلاقة الأخيرة تتحدث بما يمكن أن يقال حول خلود الروح Imortaility of soul.

وفى دراسة كل هذه المسائل المتعلقة بالدين نتسائل: مـا الذى يمكن إعتقاده؟ بدلا من السؤال: ما الذى يمكن معرفتـه؟ على أساس الإعتقاد فى شئ ما يختلف عن معرفته، فعنـدما تكون معرفتنا محدودة بدائرة اللمس والرؤيـة والقيـاس، أى عندما تكون مرتبطة بدائرة إدراكاتنا لانستطيع أن ندعى بـأن لدينا معرفة عـن الله، فمعرفـة الله خـارج نطـاق الحـس والإدراكات الإنسانية لأن الله ليس موضوعا للرؤية أو اللمس.

وهذا هو موقف الإتجاهات الماديـة التـى لاتـؤمن إلا بالمادة، ولا تعترف إلا بما يقع فى حدود المحسوسات، وهناك فلاسفة ينكرون إمكانية الوصول إلى معرفة دقيقة عن الكـون

ومن ثم يرفضون المعرفة الدينية ويؤكدون على أن الإنسان عاجز بطبيعته عن معرفة الله، ويلقب هؤلاء الفلاسفة بإسم "اللاأدريون" Agnostics وهما كفلاسفة آخرون يؤكدون على عدم شرعية المعرفة الدينية عن الله، وأن هذه المعرفة لايعتد بها وهؤلاء يطلق عليهم اسم "الملحدون" Atheists.

وتوجد فلسفات دينية متنوعة ويأتى فى هذا الإطار: مذهب التأليه أو مذهب المؤلهة Theism ومذهب الألحاد Atheism. وأصحاب المذهب الأول وهو مذهب المؤلهة يعتقدون فى الألوهية وينقسمون إلى: أنصار مذهب التوحيد الذين يؤمنون بوجود إله واحد، وأنصار مذهب الشرك أو تعدد الآلهة الذين يقولون بوجود أكثر من إله وأنصار وحدة الوجود الذين يقولون بأن الله والعالم حقيقة واحدة أو طبيعية واحدة وإذا نظرت إليها من ناحية الله كانت الطبيعة أو الخالقة، وإذا نظرت إليها من ناحية العالم كانت الطبيعة المطبوعة.

أما المؤلهة الطبيعيون فيعترفون بوجود "الله" ولكنهم ينكرون الوحى والرسل والكتب المقدسة والعناية الإلهية. أما منكرو الألوهية فى كل صورها فهم الملحدون ويسميهم الغزالى بالدهريين أو الزنادقة أى أولئك الذين يعتقدون بقدم العالم أى بوجوده هكذا على الصورة التى ألفناها منه أبد الدهر.

وهنا تكمن أهمية الفلسفة بالنسبة للدين، فهـى طريقـة فكرية تمكن الإنسان المؤمن مـن مواجهـة تلـك التيـارات الإلحادية، فإذا كان الملحد يخشى الوقوع فى "إعتقاد" لم يقـم عليه دليل قطعى، فإنه عليه أن يخشى أمرا أشد بطشاً وأشـد تنكيلاً: هو الوقوع فى عصيان إله لم يقم علـى نفيـه دليـل يقينى.

إن العقيدة الدينيـة ضـرورة عمليـة ونفـسية للفـرد والمجتمع، ولكى نوضوح الرؤية هنا علينا أن نـذكر أنفـسنا بالموت، وبالنعيم الأبدى، والشقاء الأبدى حتى نتيقن من قيمة الإيمان وبأن وجود الله عنصر ضرورى لأى فهم متكامل عن العالم وعن المصير الإنسانى، فبـدون الإيمـان بوجـود الله لانستطيع أن نفسر بصورة كاملة كل جوانب خبراتنا، ولـنعلم أن الدين وحده هو الدافع القوى لتحقيق خلافه الإنسان علـى الأرض، فلن يحقق الإنسان لنفسه أى شئ له قيمة فـى هـذه الحياة إلا إذا لجأ إلى الدين ليكون ذا خلق وأخـلاق حـسنة، فلنتأمل مصيرنا ونعيد النظر فى المعتقدات التى نحيـا فيهـا ومن أجلها فى عصرنا، عصر طغيان المـادة، ولنخـصص دقائق كل يوم للنظر فى السماء المرصعة بالنجوم، والتفكيـر فى ملكوت الله، وفى لغز الموت والحياة والتأمل فى الكـون والفساد، وبهذا نتلقى مزيدا من القـوة المعنويـة الأخلاقيـة. فالسبيل الوحيد أمامنا هو العودة إلى الطريق الصحيح، طريق

الله الخالق، ويكون ذلك باللجوء إلى الدين، فهو ملاذ الإنسان الوحيد فى هذا العالم الذى إمتلأ بالفساد وعدم الإكتراث من الإنسان نحو أخيه الإنسان.

لقد انساق كثير من الناس فى زماننا وراء العقل حتى زعم بعضهم أن العقل فيه الكفاية وأن الوحى لاضرورة له. وهنا نتسائل: إلى أى حد يجب الإيمان بالعقل وبقدرته المستقلة على الوصول إلى المعرفة اليقينية؟ هل العقل أحق واقدر بأن نستمد منه معارفنا وأن نزعن له؟ لماذا كل هذه الثقة فى العقل؟

ومن المعلوم أن العقل يحتل مكانة بارزة فى العقيدة الإسلامية، فهناك آيات قرانية كثيرة تحث الإنسان على ضرورة البرهنه على ما يعتقده ويفعله من أجل نبذ التقليد الفاسد، وطرح كل ما لا يستقيم مع العقل، مثل قوله تعالى **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾**(1) وقوله تعالى **﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾**(2) وقوله تعالى **﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾**(3) .. إلخ من الآيات التى تطالب الإنسان بالنظر والتفكر وإعمال العقل بإستمرار.

---

(1) سورة البقرة، الآية ١٧٠.
(2) سورة البقرة، الآية ٢٤.
(3) سورة العنكبوت، الآية ٤٣.

لكن ماذا يفعل الإنسان إذا ما وجد تعارض بين النص والعقل؟ هل يأخذ بالعقل دون النص، أم يأخذ بالنص ويرفض العقل؟ حول هذا الموضوع ينقسم مفكرى وفلاسفة الإسلام إلى فريقين: فريق يؤمن بالنص ويضم فلاسفة الإسلام وعلماء الكلام. الذين يؤمنون بالنص يرون أن النص هو أساس المعرفة، وأن دور العقل مقصور على إستيعاب ما جاء به النص، وعندما يتعارض النص مع العقل، يجب إتباع النص لأن العقل فى هذه الحالة يكون عاجزاً عن فهم وإستيعاب ما جاء بهِ النص فيتوهم الإنسان وجود التعارض بينهما.

والذين يؤمنون بالعقل يرون أن العقل هو الأساس فى معرفة الحقيقة، فهو يستطيع أن يتوصل بمفرده إلى كنه الأشياء، ودور النص مقصور فقط على تنبيه العقل من غفلته، وإذا تعارض النص مع العقل يجب تأويل النص بما يتفق مع العقل.

ولذلك حاول فلاسفة الإسلام أن يوفقوا بين العقل والنقل، أو بين الفلسفة والدين من منطلق إيمانهم بعظمة الفلسفة وبكمال الدين، وبأن الوحى والعقل من عند الله فمحال أن يتعارضا، فالعقل يجد فى الوحى هاديا ومرشدا. وكل ما فى الأمر أن الفلسفة فى سعيها للوصول إلى الحقيقة تعتمد على وسائل غير الوسائل التى يعتمد عليها الدين، فإذا كان الدين

يلجأ إلى طريق. التحليل والإقناع، فـإن الفلـسفة تلجـأ إلـى البرهان المنطقى، وهما فى النهاية يسعيان إلى بلـوغ الحـق وقصة "حى بن يقظان" لابن طفيل خير شاهد على ذلك.

ومع هذا يجب التنبيه على أن كثيراً من الفلسفات التـى اتخذت من "الحرية العقلية" ذريعة لها قد زرعت بذور الـشك فى عقول الناس، فالأجدى والأحرى بالفلسفة أن تتبع تعـاليم الدين وأن تلتصق بها حتى تحمى نفسها من الشطط والمغالاة. الدين الإسلامى قد دعا بحق إلى ضرورة النظر العقلى السليم الواعى، لكن ليس من المعقول أن يطلق العنان للعقـل بـلا ضابط ولا رابط فيورد نفسه موارد الهلاك عندما ينزلق على البحث فى الغيبيات فيأتى بتصورات متعارضة وقد يؤدى بـه ذلك إلى الإلحاد وفى نهاية المطاف والوقوع فى المحظـور، ليس من المعقول إذن أن يكابر العقل ويحاول أن يبحث فيمـا لايدخل فى دائرة إختصاصه.

إن للعقل حدودا يجب ألا يتعداها وعليه أن يقف عندها، وأن يلجأ إلى الشرع دائما حتى يستنير ببصيرة الـدين، إنـه لايستطيع أن يكشف مغاليق الغيب. ولا أن يفك رموز الحيـاة وعليه أن يأخذ كل ما يتعلق بالغيب عن الله سبحانه وتعـالى، فهو الذى خلق الإنسان والكون والمـوت والحيـاة. وعنـده سبحانه وتعالى علم كل شئ.. يقول الله تعالى ﴿ **وَعِندَهُ مَفَاتِحُ**

الغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي البَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [1] الله سبحانه وتعالى لايغيب عن علمه شئ فهو المحيط بالظروف الكونية الحالية والمستقبلية، وهو الذى خلقنا فى هذه الدنيا، وهو الذى وضع لنا القوانين التى تصون حياتنا وتحمى عقولنا، ووضع كل ذلك فى الدين الإسلامى الذى ارتضاه لخلقه. ليس معنى ذلك أن تطرح العقل جانبا، بل المطلوب هو أن نتأمل فى هذا الكون ونفكر وسوف نصل من ذلك البحث والسؤال إلى خالق هذا الكون، وهذه هى المهمة الأساسية للعقل فى الحياة، أن يفتح لك باب الإيمان، الإيمان بأن هناك خالقاً مدبراً وقاهراً ثم بعد ذلك تؤمن بالرسل الكرام الذين أرسلهم الله الخالق ليخبرونا بمصيرنا فى هذه الحياة.

وإذا كانت الفلسفة تستند إلى العقل، والعقل يخطئ ويصيب فمن الذى يضمن لنا العصمة فى الآراء الفلسفية؟ ومن الذى يحسم الخلاف فى عالم الفلسفة؟ الحق أن الدين وحده هو الضامن لكل ذلك، فلا فلاح أو إصلاح للفلسفة أو الإرتماء فى أحضان الدين، فالفسلفة بمفردها لاجدوى منها فيما يتعلق بالإلهيات.

---

(1) سورة الأنعام، الآية ٥٩.

وعلى الفلسفة أن ترتبط بالـــدين ونـــسترشد بتعاليمــه، وتعتمد على حقائقه، وتدافع عن وصاياه، وإذا كانت هناك من الفلسفات التى تمكنت من أن تصل إلى بعض الحقائق الدينيـــة بدون أن يكون أمامها دين أو معين أو نص دينى محدد، فهذا أمر طبيعى لأن العقل السليم الذى يبحث عن الحقيقة بعيدا عن طرق الجدل العقيم لابد وأن يلتقى فى النهاية مع بوابة قلعـــة الدين، العقل السليم يؤدى إلى الإيمان بوجود خالق مدبر لهذا الكون، ثم يأتى دور الدين فى بيان طبيعة هذا الخالق العظـــيم ووضع المبادئ والتعاليم التى تساعد الإنسان فى التقرب إليـــه وكيفية عبادته.



ثانياً: أوجه الإختلاف بين الفلسفة والدين

الدين Religion صورة من صور التجربة التى يصعب صياغتها أو التعبير عنها بواسطة اللغة، وتقوم التجربة الدينية على العاطفة والشعور وهى ليست موضوعاً للتعقل، لذلك ذهب المفكر المسيحى "رودلف أوتو" Rudolf Otto فى ضوء إهتمامه بدراسة خصائص التجربة الدينية، إلا أن هذه التجربة عبارة عن قوة طبيعية فى الإنسان تستدعى فى مواقف معينة، وهى خبرة فردية بالدرجة الأولى، كما أنها ليست مرتبطة بأنواع التجارب الإنسانية الأخرى وذلك لأن قلب الدين هو التمسك بالقداسة أى التعامل بإجلال مع الخالق.

ويرتبط الدين أساساً بعالم الغيبيات والحقائق اللامادية، فى حين أن الفلسفة تعنى أساساً بعالم الحس وبما يتعلق من ظواهر مادية وحسية، وكذلك بما يمكن وراء هذه الظواهر من قوانين ونواميس لاتتعدى أيضاً التصورات الحسية وقيود المادة .. ومن هنا نجد كثير من الباحثين يؤكدون على وجود فروق كثيرة بين علم اللاهوت أو ما يسميه مفكروا الإسلام بعلم الكلام أو التوحيد وبين فلسفة الدين. فمهمه اللاهوت هى البحث فى عقيدة دينية معينة ومحاولة تأييدها بالحجة والمنطق، أما فلسفة الأديان فتتخطى علوم اللاهوت إلى البحث فى المفاهيم الكلية التى تستخدمها هذه العلوم ودراستها

دراسة نقدية، مثال ذلك، مفهوم الله، وعلاقة الله بمخلوقاته ومفهوم النفس وخلودها .. إلخ، وليس هناك من فلسفة، إلا وقد بحثت فى هذه المفاهيم سواء من أجل إثبات وجودها او إنكارها أو إعطاءها صورة غير الصورة التى رسمها لها الوحى والدين المنزل.

ولهذا اعتبر بعض الباحثين أن الفلسفة وحدها قائمة بذاتها تتألف من المسائل التى عالجها الفلاسفة بالفعل، ومسائل جاء بها الوحى، ولم تكن لتعرف لولاها، وهى مع ذلك قابله للبرهنة كالخلق والبعث والمعاد وبعض الصفات الآلهية بينما يتناول اللاهوت مضمون الوحى بأكمله، الأسرار والحقائق العلمية فبعضها مقدمات مسلمة ويستخدم العقل لتفهمها بقدر المستطاع وإستنباط ما يترتيب عليها ودفع الشبه عنها.

ومعظم المتدينين يؤمنون بوجود الكائن الأسمى Supreme being الذى تعبر عنه الأديان وعندما يبحثون فى تعاليم الأديان ويهتمون بنشرها ينظرون إلى مسألة وجود الله على أنها من المسلمات التى يجب الإيمان بها دون حاجة إلى دليل أو برهان. ومن ثم نجدهم يؤسسون إتجاهاتهم الفكرية على هذا الإيمان أما الفلاسفة فإنهم يحاولون أن يقدموا الأدلة والبراهين العقلية لإثبات وجود الله، إنهم يهتمون بالبحث فى مسألة أدلة وجود الله، فبدلاً من الإعتماد على العادة أو التقليد يقيمون أدلتهم ومواقفهم الإيمانية على فعالية العقل وحده.

وعلى هذا نجد القديس توما الأكـــوينى يقـــسم المعرفـــة الدينية إلى قسمين معرفة مرتبطة بالإيمان أى معرفة نتوصل إليها عن طريق العقيدة، ومعرفة نتوصل إليها عـــن طريـــق العقل. والإيمان القلبى هو طريق اللاهوت Theology بينما العقل هو طريق الفلسفة. والخلافات الجوهرية بين اللاهـــوت والفلسفة تكمن فى أنهما ينطلقان من وجهات نظـــر مختلفـــة، فاللاهوت يبدأ بالإيمان بالله، والإيمـــان بـــأن كـــل الأشـــياء الموجودة فى الكون من صنع الله، وإيمان اللاهوتى ينطلق من تعاليمه الدينية. أما الفليلسوف فإنه يتوصل إلى نتائجـــه مـــن خلال تفسيراته وإستدلالاته العقلية لظواهر الطبيعة، كمـــا أن اللاهوتى يثبت إستنتاجاته بـــاللجوء إلـــى ســـلطان المعرفـــة الموحى بها، ولهذا توجد خلافـــات أساســـية بـــين اللاهـــوت والفلسفة من حيث المنهج والموضوع.

إن الفكر الفلسفى فكر حر طليق فى أن يمضى فـــى أى إتجاه تقوده التجربة إليه، دونما ضوابط من الحقيقة المقـــررة سلفاً، أم الفكر الدينى فإنه يدور فى فلك النص الموحى بـــه، فالمؤمن يقبل بعض المسلمات الإيمانية التى لايمكن أن يقبلها الفليلسوف بواسطة العقل، وينظر دائماً إلي هذا العالم الـــذى يعيش فيه على أنه فى غاية من الإنسجام والإتساق الإلهـــى. والشعور بوجود الله يملأ نفسه فلايدع مجالاً للعقل أن يشك أو

يبحث أو يسئل. أما الفليلسوف لايرضى بهذا الإيمان البسيط، بل يحاول أن يبرهن عليه القضايا المتعلقة بالإيمان.

والفليلسوف يؤمن بأن العقل هو طريق معرفة الحقيقة، وأن يمكنه أن يتوصل وحده إلى كنهها والكشف عن أبعادها والحكم عليها وبوجه عام نلاحظ أن الفلسفة تعتمد على مباحثها وتقديراتها على العقل وحده، وعلى أساس أن العقل هو الكاشف الحقيقى لدروب المعرفة، وهو القادر على حل جميع مشكلاتها حلاً نهائياً، بينما الدين يستمد تقديراته وعقائده من مصادر خارج العقل هى الوحى والسنة، فالمؤمن يرى أن النص هو الأساس فى معرفة الحقيقة وأن دور العقل مقصوراً على الفهم والتلقى والإستيعاب لما جاء به النص فقط. ولهذا كان كلام الفلسفة فى أمور الإلهيات قولاً عقلياً، بينما كلام الدين فى الإلهيات تصورات إيمانية.

كما أن الفلسفة لا تقتصر على دراسة مسائل لاهوتية فحسب، بل هى تدرس مشاكل ومسائل أكبر نطاقاً من تلك التى يتناولها الدين. وتقوم الفلسفة على التفكير العقلى، وترتكز على الإستدلال أم الدين فيعتمد على الإيمان ويقوم على التصديق القلبى والعاطفة.

والخلاصة أن الفلسفة والدين يختلفان من حيث الموضوع والمنهج، فالفلسفة نظر عقلى، رؤية تعتمد على

العقل، أنها وليدة العقل وحده، أما الدين فهو عقيدة موحاه تقتضينا الإيمان. ومع ذلك فإن الفلسفة والدين يرتبطان بالحقيقة العليا، أنهما يثبتان وجود الله، ولكن بطرق مختلفة.



الفصل الثالث

هيمنة مفهوم الدين على فلسفة الدين

The Dominance of the Concept

of Religion

in philosophy of Religion



هيمنة مفهوم الدين على فلسفة الدين

هذه الصيغة المتناقضة لهذا العنوان تحتاج إلى تبرير، فالتناقض قد يعنى نوعا من السذاجة Ingenious ولكن فى هذه الحالة فإن التناقض يقوم على أساس من الغموض والصيغ اللفظية، وينتمى إلى حقل جمالى أو فنى "aesthetic". كما يمكن فهم الكلمة بطريقة جدلية. من ثم تشير إلى توتر نوعين من الفكر أو نمطين متناقضين بالرغم من أنهما لازمين وضروريين.

وفى هذه الحالة ينتمى التناقض إلى حقل منطقى وفى كلا الحالتين فإن التناقض يمثل وظيفة للموضوع إما تابعا لهوى الخيال الفنى "artistic imagination" أو هو ضرورة للتركيب المنطقى "Logical structure فى الفكر".

لكن هناك نقطة حيث يكون التناقض معتمداً تماماً على الشيئ أكثر من اعتماده على الموضوع حيث يكون التناقض لازما لكل تأكيد كمحتوى لكل توثيق علمى تجريبى، وهى النقطة التى عندها يصبح المفعول أو الشيئ لامشروطا "مطلقاً".

إن حقيقة أنه يصبح مفعولا هى حقا نوع من التناقض الأولى حيث أنه بواسطة طبيعته يقف اللامشروط "unconditional" فوق تناقض الموضوع والمحمول أو

الفاعل والمفعول. لذلك فإن كل تقرير حول طبيعة اللامشروط تكون ضرورية فى شكل التناقض.

إن الجمال والتناقض المنطقى من حيث المبدأ قابلين لإعادة الحل. وكلاهما يقدم مشكله من أجل الحل إما عن طريق الإحساس العام أو بواسطة الفكر المنطقى لكن مشكلة اللامشروط غير قابله للحل، إنها تفرض مشكلات تستدعى الحدس "intuition".

وهكذا يبدو أن القضايا الفلسفية يتم صياغتها بالنظر إلى اللاشرطى فى قضايا الدين. وبالنظر لهذه الإمكانية يجب ملاحظة أن فلسفة الدين التى تقف بعيداً عن الحقيقة الدينية هى مثل قضايا الفن والجمال غير متعلقة بالعالم الحقيقى للفن.

إن الحديث عن الشيئ قد يؤدى إلى نوع من التناقض لو أن هذا التناقض ينشأ ببطء من الشيئ نفسه.

وهكذا فإن نيتشه Nietzsche ولأنه تصرف باسم "الرب" الذى تحدث من خلاله إمتلك الحق فى القتال ضد "الرب" وكذلك فإن شتراوس Strauss من ناحية أخرى لم يكن لديه نفس الحق لأن الذى تحدث من خلاله كان بشريا. ومن هذه الناحية فإنه بالإعتماد على الحقيقة الدينية نفسها أشير إلى صلتى الروحية فى الأفكار التالية مع أشخاص من

أمثال براث Brath وجوجارتن Gogarten* والذين أنصب إهتمامهم على الكلمة Word الدينية.

لقد كنت مندهشا أن أرى أنه دون التأثير المتبادل فإن التأكيد كما هو فى التفكير الدينى قد قادنا إلى نفس الموقف من حيث المبدأ.

إن الطبيعة المتناقضة لكل قضية محددة تختص باللامشروط لا توائم العقلانية والضرورة المتعلقة بالعلاقات الأساسية التى ينشأ منها التناقض.

وبناء على ما سبق نعالج مجموعة من القضايا على النحو التالى:

١- إحتجاج واعتراض الدين على مفهوم الدين.

٢- سيطرة مفهوم الدين على فلسفة الدين.

٣- غزو مفهوم الدين.

٤- جدلية الإستقلال The dialectic of autonomy

(*) Ibid; P. 123.

أولاً: إحتجاج واعتراض الدين على مفهوم الدين.

The protest of Religion Against the Concept of Religion*.

هناك إعتراضات أربعة تواجه مفهوم الدين:

١- الإعتراض الأول يجعل من اليقين بوجود الله أمر نسبى فى مواجهة اليقين بالنفس (Lchgewissheit).

٢- الثانى يجعل من وجود الله أمر نسبى فى مواجهة العالم.

٣- الثالث يجعل الدين نسبيا فى مواجهة الثقافة.

٤- الرابع يجعل الوحى نسبى فى مواجهة تاريخ الدين.

وبإختصار فإنه من خلال مفهوم الدين فان اللامشروط "المطلق" يعتمد على المشروط "المقيد" ويصبح هو نفسه شرطيا وبهذه الوسيلة يتحطم.

أ- ثم إن اليقين باللاشرطى "المطلق" هو لامشروط "مطلق" أيضاً وإلا فعندما يقترن التفكير بمفهوم الدين فإن يقينا آخر يتم الإعتقاد به ويصبح أكثر أصولية من اللامشروط الذى يسمى يقين النفس بنفسها " The self's certainty of itself".

(*) Ibid; P. 124, 125.

إن موضوع اليقين بالنفس يأخذ أولوية على اليقين بالله، حيث يبدو أن النفس ترى قادرة على فهم نفسها بعيداً عن الوعى بالله. لكن اليقين النفسى لا أساس يربطه باليقين اللامشروط. وعندما يتحلل عالم الأشياء إلى مظاهر فان اليقين بالنفس يتلاشى فى حجاب أشبه بالحلم. وهنا يختلط الفاعل بالمفعول أو الشيئ بالموضوع، بل يذهب اللامشروط بعيداً عن كلا الشيئ والموضوع. فقط عندما تفهم النفس كوسيط لفهم ذاتى بل اللامشروط، فهى هنا تشارك فى اليقين اللامشروط (اللامقيد بشرط) سواء كان يعبر عن هذا فى مصطلحات الحياة المطلقة كما هو الحال مع أوغسطين "Augustine" أو فى مصطلح التصور المطلق كما هو الحال فى الديكارتية "Decartes".

لكن اللامشروط هو الذى يقدم أرضية دائماً وتكون النفس هى وسيطها الذى يكون أرضية له، وحيث لاتكون هذه هى القضية، وحيث تجعل النفس من نفسها مستقلة يصبح الدين حقيقة ويصبح وله وجود- لكن فى فقد "الله" فإن النفس تفقد نفسها.

ب- ولو فقد اليقين باللامشروط "المطلق" فإن اللامشروط نفسه يفقد حقيقته أيضاً، ويبقى الدين يمثل وظيفة للمشروط "المقيد" فى عالم مشروط "مقيد" وهنا يبدأ عالمه

الخاص ليصل إلى اللامشروط "اللامقيد" ولأن الدين لديه كفاية ذاتية عن مفهوم العالم الذى يحتاج فقط إلى إضـــافة محيطـــة "Peripheral supplementation"* فإن الله يصبح فى هذه الحالة متعلقاً بالعالم لذلك يصبح جزءاً من العالم.

لكن اللامشروط "المطلق" الحقيقى يكمـــن خلـــف هـــذا "الرب" وهذا العالم، وفى هذا الموقف فإن إلها تحت الله يصبح له وجود، بمعنى أن إله أدنى فى المرتبة من الله يـــصبح لـــه وجود، ويسمى إله التأليه أو إله الإيمان "God of diesm" أو أن هناك مفهوماً آخر يتحدث عن أن العـــالم متكامـــل تمامـــاً ولايحتاج إضافة، وأن مفهوم الله مطابق تماماً لمفهوم العـــالم. وهنا يرى الله بشكل كلى مركب من كل الأشـــكال المحـــدودة The synthesis of all finite forms ومطابقـــاً للوجـــود المقيد أو المشروط (بالرغم من أن هـــذا لايمكـــن أن يكـــون لامشروطاً أو لا مقيداً). وهذا الإله هو إلـــه وحـــده الوجـــود Pantheism حيث يظهر مفهـــوم العـــالم مكـــتملاً دون الله. ويصبح الله مفهوماً خاوياً أو إسما على غير مـــسمى ينطقـــه الشخص من أجل الدين ويمكن الإستغناء عنه تماماً طالما أنه نفس العالم سواء سمي الكون مادة Matter أو روح Spirit.

(*) Ibid; P. 125.

جـ- إن روح مفهوم الدين يحطم ليس فقط اليقين وحقيقة الألوهية ولكن يحطم الدين أيضاً. فالدين هو وظيفة للروح البشرية ويظل كذلك حتى عندما يجعله الفرد فى خلق الله فى الإنسان، ذلك لأن الروح البشرية يجب على الأقل أن تمتلك الإمكانية الوظيفية للدين.

وكنتيجة لهذا فإن الدين يقف على جانب الوظائف الأخرى الخاصة بالروح الإنسانية. ولكن أين؟

إنها ممثلة فى الوظائف العملية، لكن الأخلاق المستقلة كامله فى حد ذاتها، وهى إما أن تستوعب الدين أو تقوده إلى الوظيفة النظرية.

لكن الفلسفة المستقلة ليست فى حاجة للدين، ومن هنا فهى تدعمه لنفسها كمرحلة ثانوية، وهى تستوعبه وتدفعه إلى مجال الإحساس أو كشعور. مع ذلك فالإحساس يصاحب كل وظيفة ولهذا السبب يجب أن يتحدث الشخص عن إحساس محدد، مثل الإحساس بالكون. ولكن إذا تم تعريف الدين على أنه إحساس فلن يعود الوظيفة وإنما يصبح شيئ يحدد الدين، أو كما يعتقد شيلر "Scheler" مثل الشخص الأخلاقى أو العلمى أو الفنان أو السياسى يكون ايضاً دييتياً.

وهاهنا يقف اللامقيد اللامشروط جنباً إلى جنب مع المقيد المشروط، لكن الدين لايسمح لشخص أن يكون دينياً

أيضاً بمعنى أن. الإنسان يمكن أن يكون فناناً أو سياسياً ومتديناً معاً، إلا أن مجرد وجود الدين فى وعى الإنسان لايجعل منه متديناً.

د- وكما يذيب مفهوم الدين لامشروطية الإيمان "Unconditionality of faith" فى نسبية الوظائف الروحية المختلفة، فهو أيضاً يذيب لامشروطية الوحى فى التطور والتنوع فى تاريخ الدين والحضارة، إن الدين كمفهوم عام لايختلف عن الإدعاءات الصاخبة لأديان معينة. الدين المطلق هو أشبه بالدائرة المربعة "Square Circle"، وعندما أصبحت المسيحية ديناً فقدت إطلاقها.

وفى معظم المعتقدات فإن الدين الزائف لايقدم الخلاص، إن الدين إصطلاح عام يشير إلى خاصية داخل الدين متضمنة فى فشله فى الذهاب أبعد من الموضوع. وفى هذه الحالة فلا شيئ أكبر من عناية الله God Ward والتى لاتملك الله لأن الله لم يتجلى فيها، وفى هذه الحالة يصبح المفهوم العام للدين الأساسى الذى عليه يفترض أن يؤسس نفسه ومع ذلك لايستطيع، وفى هذه الحالة فإن الوحى يتحول إلى نقل للمعرفة يمكن للروح أن تكتشفها بأى شكل، ولهذا السبب يغرق فى العقلانية المثقلة بالمصادفة بالمتسامى أو الفائق للطبيعة، أو هى قد تصبح تاريخاً يذوب فى عملية معرفة ثقافية. ولو أن

الوحى ذو مفهوم دينى فهو إذن ليس ذو مفهوم على الإطلاق. وهذا هو السبب المتضمن فى الإحتجاج القائل أن الدين ينهض ضد روح مفهوم الدين فى فلسفة الدين.

ثانياً: سيطرة مفهوم الدين على فلسفة الدين.

The Dominance of the Concept of Religion in philosophy of Religion.

إن تطور فلسفة الدين فى العالم الغربى قد أخذت مكانها فى ثلاث عصور أو فى ثلاثة أشكال متطابقة.

١- العقلانية The Rational

٢- النقدية The Critical

٣- الحدسية Intuitive

والبحث المتزامن لهذه الصور الثلاث يمثل فلسفة الدين التجريبية. والأخير يمكن غض النظر عنه لأنه متضمن فى تقرير حقيقة الدين بالنسبة للفرد وكذلك بالنسبة للحياة التاريخية وليس فيما يتعلق بالدين نفسه. فإذا حاولت قول شيئ عن الدين نفسه فإنه يستعير من واحد أو آخر من المناهج.

أ. وفى الحقبة العقلانية In the Rational Period كان سيادة مفهوم الدين على الدين بلا وعى. وفى الحقبة النقدية Critical period كانت تتم بطريقة واعية. وفى الفترة الفونومونولوجية الظاهريته Phenomenological حدث أن

تدهورت هذه السيطرة. وفى فلسفة عصر النهضة كان الوعى بالعالم مطموراً فى الوعى الصوفى بالله أو فـــى حالـــة مـــن الجذب أو النشوة بالله Ecstatic وبعيداً عن الله فليس هنـــاك عالم "بالتناقض مع العصور الوسطى". وبعيداً عن العالم فليس هناك إله. ولقد تم محو التمايز بين الطبيعة والمتـــسامى عـــن الطبيعة، فالطبيعة هى ما فوق الطبيعة وما فوق الطبيعة هـــو الطبيعة نفسها "Super natural is nature" ومع هذا فقـــد كان ذلك مجرد تحول. ومع ظهور جـــاليليو Galileo* فـــإن ظهور الرياضيات والعلوم الطبيعية طرد ما فوق الطبيعة. لقد اصبحت الطبيعة موضوعاً عقلانياً وفنياً. وأصبحت بعيدة عن المقدس. وقد أصبح ممكناً أن نحصل على مفهوم للعـــالم دون أن يكون لدينا مفهوماً عن الله.

وبهذه الطريقة أصبح الطريق ممهداً لسيادة مفهوم الدين. وأصبح واضحاً أن هناك بداية للتطـــور الـــذى ظهـــر عنـــد "ديكارت". إن أسس اليقين هى النفس، كما أن الله يستدل عليه من خلال النفس وما هو مصيرى تاريخياً هنا ليس هو العثور على أصول العقلانية فى اليقين بالنفس بنفسها. لأن هذا المبدأ بالتحديد متضمن لاشرطياً فـــى شـــكل منطقـــى مثلـــه مثـــل اللاشرطى يحمل خواص القداسة فى نفـــسه. لكـــن التغيـــر الحقيقى فى الموقف كلية قد اتضح فى التناقض الذى ظهر بعد

(*) Ibid; P. 129.

النظرة الديكارتية Doistcartesian، وعلى سبيل المثال ما ظهر عند أوغسطين. فلم يعد العنصر اللاشرطى يستخلص من اليقين النفسى حتى يفهم الله من خلاله، ولكن كان العنصر العقلى أفضل إستخلاصاً، لأنه من خلال العقل يمكن إستنتاج وجود الله. وقد أصبح هذا ظاهراً تماماً لأول مرة فى تاريخ فلسفة التنوير Enlightenment والتى بحثت مساعدة مقولة الموضوعية الفنية "Technical objective" المتعلقة بالسببية والتأثير من أجل الإستدلال على الله من العالم، وقد أصبح اليقين بالله معتمداً على اليقين بالعالم وقوة الإستدلال المنطقى وهنا نرى هيمنة مفهوم الدين التى تتأكد فى شكل خفى حيث يبقى الله لا الدين فى بؤرة المناقشة.

وقد تصور كانط "Kant" هذا دون برهان وجودى أنطولوجى فهذا الهدف بعيد المنال. لكن الطريقة الأنطولوجية كان إحتمالاً مفتوحاً. وهى ممكنة فقط عندما يقف الوعى فى وحدة مباشرة مع اللامشروط. لكن الطريق الأنطولوجى ليس إستنتاجاً منطقياً على وجوده من فكرة اللامشروط ، وهو إجراء مستحيل ومن المفضل التعبير عن اليقين اللامشروط والذى يحتل فيه اللامشروط كل الأوجه المشروطة وفيها يقف اللامشروط بعيداً عن تناقض الفكر والوجود، وعندما يصبح الوعى بالعالم مستقلاً. وعندها لايصبح هناك إرتباط بين الوجود والفكر ولا يصبح الله متشيئاً ويكون هذا التعبير عن

حالة حقيقية من الوعى الذى يصبح قياساً منطقياً تكون مقدمته الكبرى غير صالحة. وهكذا يكون نقد البرهان الأنطولــوجى "Ontological proof" نتيجة لتطور الروحى من العــصور الوسطى إلى الفترة المعاصرة، من الوعى بالله إلـــى الــوعى المستقل بالعالم، وفى نفس الوقت فهذه علامة علـــى إنتهـــاء الحقبة العقلانية.

وغالباً فإن كل فلاسفة العصر لهم وجه نظر للعالم يكون الله فيه عنصراً مركزياً فى بناء العالم. وهو حامــل التنـــاغم والإنسجام الموجود فى الكون، وحافظ للنظام الكونى والوسيط بين الموضوع والشيئ، وحتى عندما يقال أنه مصدر أفكارنـــا أو أنه فوق الفكر والتمدد فهو يفهــم دائمـــاً بطريقـــة فنيـــة موضوعية كما لو كان شيئاً.

إن الله الذى يفترض أن يكون ملحقاً بالعالم لايمكـــن أن يكون إلهاً وإنما يكون العالم هو الله فى هذه الحالة.

إن سبينوزا فقط هو الذى تغلب على هذه المفاهيم التـــى لاتتساوى والله فى فلسفته الدينية، وهو يشير مباشرة فى إتجاه الحقبة التالية لكنه يظل خاضعاً لمفهوم التشيؤ المعاصر عـــن العالم، لدرجة أن الله حتى من وجهة نظره يصبح شيئ مطلقاً "Absolute thing".

إن تصاعد لامشروطية الدين ضد الثقافة قد إختفت بطريقة خفية ... ولأن الله يقف بموازة العالم، فإن الدين أيضاً يقف بموازة العلم والسياسة، والفن، والأخلاق.

وهنا فإن النتائج المدمرة لمفهوم الدين تبقى خفية. يوجد معرفة بالعالم، وأيضاً يوجد معرفة بالله، وكما توجد الدولة يوجد الكون، ويوجد الفن كما يوجد الحمامة يظل الدين إذاً ظاهرة كونية وفى كل الحالات يكون الدين مكون أساسى قد فقد وجوده الكلى "Omnipresence". وتظهر نفس المشكلة فى العلاقة بين اللامشروط والفلسفة. إن إطلاق الحقيقة المكاشفة تظهر كنوع من الإطلاق الدينى المؤسس على العقل.

وهكذا أصبح الوحى جزءاً من الميتافيزيقا وتم نسجه فى جدل حول الإثبات والنفى والبرهان ودحض البرهان، وطالم ساد الإيمان بالعقل المطلق بالرغم من المعارضة فإن نتائج مفهوم الدين تظل غامضة، وعندما أصبح العقل تاريخياً تأسس الدين على العقل وتطور فى تاريخ الدين.

ب- وفى الحقبة النقدية أصبحت نتائج مفهوم الدين النسبية واضحة، وفقد اليقين بالله المعنى النظرى، وتم إستعارة الدليل الأخلاقى على وجود الله وكذا أصبح لايقدم أكثر من إستقلالية أخلاقية مع قداسة اللامشروط أو المطلق،

لكن كل المحاولات الفلسفية التى حاول فيها اللاهوت الكانطى إستخلاص الوجود النظرى لـــ الله من اللامشروط بواســطة مسلمات أخلاقية كانت عبثية.

وفى هذه المسالة فإن الكانطيون الجدد قد حـــددوا هـــذا الإستنتاج الواضح من خلال أساسه النقدى، وقد قدمت فلـــسفة "كما لو" "As if" خدمة مميزة لفلـــسفة الـــدين فـــى تـــصور الشخصية الصورية للوجود النظرى لله الذى من المفترض أن يكـــون مثبـــت مـــن خـــلال مـــستلمات أخلاقيـــة " Moral Postulates"(*).

وبالنسبة للكانطيون المثاليون فإن اليقين بالله ليس بعيـــدا عن اليقين بالعالم. فالدين هو طريق خاص لتجربة العالم الذى إما تم إنكاره فى فلسفة هيجل "Hegel" أو أن له معانى ثابتة ولامثيل لها فى فلسفة "شيلر ماخر"، "Schleirmacher".

إن مفهوم الدين الذى يلهث ليتقدم من النفس إلى الله قـــد إنتكس فى النفس.

وعلى الأفـــق مـــن فكـــرة الله يظـــل تهديـــد الـــسحب الإســـبونوزية "Spinozim" مـــن الفتـــرة المتقدمـــة، لكـــن الأسبونوزية تم تعريتها من شخصها الموضـــوعية بواســـطة نقطة مثالية جديدة. لم يعد الله مستقلا عن العـــالم، وأصـــبح

(*) Ibid; P. 131.

التأليه إلحاديـــا. الله هـــو فكـــرة الله. شـــكل كـــل الأشـــكال The form of all forms، التناقض المحـــدد والمقـــصود وكحقيقة أو كعمل مطلق.

وبهذا المعنى تم إستعادة وحده الله والعالم، ولكن لـــيس كما كان الحال فى عصر النهضة، من جانب الله الذى أخـــذ العالم فى ذاته ولكن من ناحية العالم الذى فيـــه ذاب الإلـــه. وبهذا أصبحت الـــصيغ العلميـــة والموضـــوعية عـــن هـــذه التصورات طريقا إلى الله. وأصبح مفهوم العالم مفهوما خلاقا لأسس فهم الله مما يجعل الأخير غير مستقل بذاته، أو غيـــر معتمد على نفسه، هذه التبعية كمفهوم العالم حقيقيـــة وليـــست مثالية فقط. ولكن كنتيجة تطورية.

وفى الفلسفة المادية "Materialism" فإن مفهوم الله يتبع مفهـــوم العـــالم وكـــذا فـــى الفلـــسفة الطبيعيـــة والإراديـــة "Voluntarism"* والوضعية. ويكشف هـــذا عـــن إســـتحالة تحقيق التطلع الرومانسى للوصول إلى الله عن طريـــق بنيـــة العالم أو شكل العالم أو الوصول إلى موقف روحى على اسس من فهم علمى للعالم.

ومن خلال الفهم الواضح لهذا الموقف مرة ثانية تصبح فلسفة كما لو (As if) والتى تصورت أن مفهوم الله يجب أن

(*) Ibid; P. 132.

يفقد جذوره فى اللحظة التى ينحدر فيها الله إلى حالــه مــن الحقيقة التابعة بدلا من التعرف عليه كما يظهر نفسه.

إن الإنتقال من التوحيد إلى وحده الوجود كــان وظيفــة ثقافية تعبر عن الروح الإنسانية.

وكان تأثير هذا الإنتقال على الموقف الروحى فى القرن (١٩) واضحاً تماماً وبين افراد مــن المفكــرين الهيجليين "Hegelion"، وبين جماعات من الطبقة العامة التى تــأثرت بهيجل وماركس وبين مغتصبى العلم كان دور الدين فعالا بين الطبقة الأخلاقية المتوسطة بحيث أن الأخلاقيات ملأت الفجوة التى خلفها غياب الدين.

ولقد باءت كل محاولات خدمة الدين وحفظــه كوظيفــة خاصة فى الفن والثقافــة العاليــة لأن الإطلاقيــة لا تطيــق الحضارة على حد تعبير "باول تيليش" ولأن الوظيفة الدينيــة إستدعت إرتدادها إلى الثقافة تماماً كما يوصف "الله" بواســطة المؤلهه "Deists " بالإرتداد إلى العالم. ولاشك أنه لايمكن أن ننكر أن الثقافة فى هذا الإطار هى على وتيرة الدين. لكن هذه الخاصية تلحق بالثقافة كإضافة، كما يمكن أن تغيــب أيــضاً، وهى تصبح كذلك عندما يصبح مفهوم العــالم مــادى إرادى أكثر من كونه إطار عمل مثالى Idialistic framewok*

إن إنتصار العقل التاريخى من خلال المثالية فــى هــذه الحقبة يشبه فى المعنى إنتصار تاريخ الــدين، وخــلال هــذه

(*) Ibid; P. 133.

الحقبة كان يتم تصور تاريخ الدين على أنه تـاريخ الـوحى "Revelation" وبالطبع ليس بالمعنى الفائق للطبيعة.

ولكن فى ثقافة محايثة بالمعنى التاريخى. أنه الله نفسه الذى يأتى إلى حيث الوعى الذاتى مـن خـلال المحـدود أو المتناهى فى هذا التاريخ، إنه العالم الذى أصبح متجليـاً فـى الأسطورة وفى الوحى.

لقد أصبح الوحى جزء من التاريخ الروحـى للإنـسان، والذى يعنى أنه تم هضمه وإمتصاصه فى تاريخ الثقافة، وهنا أيضاً إنتصر مفهوم الدين وأصبحت الحقبة النقدية أكثر تماسكاً من الحقبة العقلية، حيث كمن فيها هذا الشموخ والتسامى.

إنها تعرض النتائج المساندة لمفهوم الدين علـى الـدين نفسه، لكنها أيضاً تحقق شيئاً إيجابياً، وهى تمثل رد فعل قوى ضـد العلمانيـة Secularization*، واللادنيويـة Evisceration أو سلب القوة الخاصة بالعالم والتـى تنـشأ نتيجة للموضوعاتية "Obgestification" ولكى تتأكد فإن رد الفعل هذا ظل رومانتيكيا، وجمالياً، ثم إرتد إلى نقيـضه. لأن الوعى الدينى المدمر لايمكن إستعادته من خلال إرادة الأفراد، ولكن من خلال قدر الأمة والجماهير.

(*) Ibid; P. 134.

مع ذلك فإن الفلسفة الرومانتيكية للدين تزودنا بجسر وتخلق أشكالاً من خلالها يمكن مرة أخرى إتباع الروح الجديدة للوعى الأنطولوجى بالله. إن العالم والثقافة. والتاريخ تحمل جميعها صفات القداسة. وربما تحوى هذه الصفات، ولكن لاتحتاج لها.

جـ- وتأتى الفترة الثالثة من نهاية القرن ليس فقط فى شكل فلسفه ظاهراتية فونومونولوجية بالمعنى الضيق ولكن بحركة روحية عامة بعيداً عن الفهم الفنى الموضوعى للعالم إلى فهم حدسى ومن الصعب مناقشة هذه الفترة التاريخية طالما أن التطور عملية مستمرة. مع ذلك فيمكن أن نقف على ملامح منها.

من ثم قد يكون هناك تجليات كثيرة لهذا الإتجاه مثل موقف رودولف آتو "Otto" وفهمه للمقدس* "numinus" كحقيقة من خلال كل الأشكال الموضوعية، وكذا رفع شيلر "Schelar" لقيمة القداسة فوق كل المستويات الأخرى للقيمة، وفصل شولز "Scholz" الكامل بين التدين والحكم الأخلاقى الوجودى.

لقد حاول كل من شلير، وشولز التغلب على التبرير الوظيفى للدين. وذلك بنسبة اليقين إلى الموضوع الدينى بدلاً

(*) Ibid; P. 135.

من العمل الدينى وذلك عن طريق تسوية التساؤل عن الله قبل التساؤل عن الدين.

وأما شولز فيعارض بشدة تفسير الدين كخلق مستقل للروح البشرية، ويرى فى العبارة البسيطة التى تقول -الله موجود "God Is"، الإشارة الأولية لطبيعة الدين.

ويمكن الجدل بأن هذه الآراء تهدد بالعودة على المنهج العقلانى، لكن فى الحقيقة فإن هذا الخطر غير موجود. إن الله لاينشأ من مفهوم جاهز للعالم بواسطة القياس "Syllogims"، لكن حقيقته يمكن أن يتم إدراكها بالحدس المباشر بعيداً عن أى اعتبار للعالم. ومن أجل أن نؤكد إختلاف التصور الحدسى (Erschaut) * عن المعرفة الموضوعية المنعكسه عن العالم فإن شيلر "Scheler" يبنى مفهوما متدرجا عن الحقيقة "أو مفهوم مرحلى".

كالميتافيزيقى العلمى، والأشكال الدينية للمعرفة، وبالرغم من أن الإعداد للتغلب على المنهج العقلانى والمنهج النقدى قد أنجز إلا أنه ليس من الواضح كيف تتعلق طريقة بأخرى.

(*) Ibid; P. 135.

إن الوعي بالله "Awareness of God" يصبح هنا معتمداً على نفي الوعي النفسي أو الذاتي بالعالم " Self negating Awareness of the world "(*).

وتتم التضحية بيقين العالم لصالح اليقين بالله، التضحية بحقيقة العالم لصالح الحقيقة الإلهية أو حقيقة الله، مع ذلك يقدم العالم هذا التضحيَة. ويعيش الله على أساس من التضحية ويختفي بمجرد أن ترفض الروح المستقلة أن تقدم مثل هذه التضحية. مع ذلك يجب أن ترفض الروح المستقلة هذه التضحية من أجل تفادي التمزق الداخلي الذي يحدث بواسطة الأحكام النظرية التي تأتي من مصادر حليفة.

وفي فلسفة الدين البروتستانتية فان شولز (Scholz) لايهتم بالفداء العقلي أو التضحية العقلية " Sarificium Intellectus" لكنه يحاول السيطرة ليجعل الصدق الديني عقلانيا، لذلك هو يفترض وعيا مسبقاً قبل أن يصبح هذا الصدق سائد ومسيطراً. هذا الصدق هو الشخصية الأخلاقية. الثقة في حقيقة الوحي يمكن أن يتم إيقاظها فقط بواسطة شخصية أخلاقية لحامل الوحي "bearer of Revelation". الذي يمكن أن يفشل في إدراك البرهان الأخلاقي على وجود الله المطعم بعمق في البروتستانتيه والمحفور في الوعي الشخصي؟

(*) Ibid; P. 135.

وفى كــلا حــالتى شــيلر، وشــولز (Scheler and Scholz) * يُستفاد اليقين بالعالم كأساس لليقين بالحقيقة الإلهيه أو حقيقة الله.

وهكذا يجعل شيلر من العلم مرحله، ويجعل منه شــولز ميزانا. والشيئ الوحيد المحقق هو هذه الثنائية (الله والعــالم)، فالله لاينشا من العالم كما هو الحال فى الفترة النقدية.

وفيما يتعلق بالنقطتين الأخريتين (العقــل – والــدين) و (الثقافة والوحى والتاريخ) فإن شيلر يعاود دعم وجهه نظــره باللجوء إلى فكره المراحل وهكذا يمكن القول أن الدين يقــف على قمه نظام القيم. القيم المقدسة، أو قيمــة القداســة التــى وضعت فى الأعلى حتى الشخصية منها. ومرة ثانية فمن بين هذه القيم، قيم القداسة، والحقيقة الإلهية فى المــسيح والتــى وقفت عند أعلى مستوى بعيداً عن الأنبياء والقدسيين وأعلــى منهم.

إن الدين فى رأى "باول تيليش" هو أعلى قيمــة ثقافيــة والدين المسيحى خاصة هو أعلى قيمة مقدسة. ومن الواضــح إذن أن الدين لازال مسيطراً. إن سلسلة المراحل تسمح لكــل مستوى أعلى أن يستند إلى المستويات الأدنــى. وفــى كــلا مصطلحى الصورة والمادة الحقيقية التى يفترض أن تبرزهــا هذه الصورة. ويصبح التفكير هنا حركة تصاعدية من القــاع

(*) Ibid; P. 136.

إلى أعلى. وعند هذا الحد نقول أنه لامراحل يمكن أن تــؤدى إلى المطلق أو اللامشروط. فالأعلى والأدنى متــساويا البعــد عن اللامشروط أو المطلق.

وتحل نظرية شولز Schloz فى المراحل محل فكـــرة الشخصية الثقافية الأخلاقية وهى فكرة تعتمــد علـــى جــذور بروتستانتيه " Protestantism".

إن الدين حقيقة مستقلة عن بقية الحياة الروحيـــة وقــد يكون حاضراً او غائبا. لكن لو كان الدين موجوداً فإن تقييمه يعتمد على مقدرته على الإختبار بواســطة الرجــل المثقــف المعاصر وعلى سبيل المثال على تشكيل الشخصية الروحيــة والأخلاقية.

وفيما يتعلق بالدين القابل للتجربة والإختبار يحدد تيليش ثلاث أنواع يقول أنها تستحق الإعتبار وهى:-

١- المسيحية Christianty(*)

٢- وحدة الوجود (إلحاد) Panthiesm

٣- التصوف Mysticism

إن قدر التاريخ البشر أن يتسع لواحد من هذه الأديان أو آخر أو لفلسفة الدين.

(*) Ibid; P. 137.

ثالثاً: هيمنة مفهوم الدين

*The Conquest of the Concept of Religion

إن الإعتراض الحاسم الذى أثرناه ضـــد فلـــسفة الـــدين السابقة الذى يكتشف المطلق أو اللامشروط من خلال المقيـــد أو المشروط إما بالتنسيق معـــاً أو طالمـــا أن هـــذا لايطـــاق فبواسطة إمتـــصاص المطلـــق فـــى المقيـــد أو اللامـــشروط "Assimilating the unconditional into the Conditioned".

إن فلسفة الدين التى تتعامل بعدالة مع طبيعـــة المطلـــق يجب أن تفهم أن المطلق هو فى كل شيئ مقيد لأن ههنا هـــى الأرضية التى يقف عليها اللامشروط وكذا المشروط (المطلق – والمقيد). إن المشروط هـــو وســـيط ومـــن خلالـــه نفهـــم اللامشروط، ولهذا الوسيط ينتمى تصور الموضـــوع، وهـــو أيضاً لايظهر كشيئ يزودنا بخلفية، وإنما كـــان يتجلـــى فيـــه المطلق (اللامشروط) من خلال المقيد (المشروط).

وكنتيجة لهذا فإن الشخص يجب أن يميز من حيث المبدأ بين معانى الصيغ حول المطلق وتلك التى تدور حول المقيد. ولكن كل عبارة يتم التعبير بها من خلال نموذج الموضـــوع والشيئ، ومن ثم فى صور أو أشكال المشروط يجب أن تأتى

(*) Ibid; P. 138.

العبارات التى تعبر عن اللامشروط، حتى نتأكد من إستخدامنا لهذه الصيغ، لكن هذا يجب أن يحدث بهذه الطريقة التى تبين عدم كفاية وضوحهما. وعلى سبيل المثال يجب أن يحملوا شكل التناقض المنظم.

أ- تحت سيادة مفهوم الدين فإن يقين النفس بنفسها يصبح أساساً لليقين بالله. لكن هناك عاملين:-

١- فى اليقين النفسى بالنفس (ego) يتم إطلاق مشروطية فهم الحقيقة التى تكمن خلف الموضوع والشيئ ومشاركة النفس الفاعلة فى الحقيقة المطلقة التى تساندها.

٢- إن النفس وسيط للمطلق فيما يتعلق بفهمه للحقيقة، وهى وسيط يشارك فى اليقين الذى تتوسطه.

وهى ما تزال تشارك كوسيط فقط، وهى ليست هذا الذى يقدم الدعم وإنما ذلك الذى لايقدم دعماً أو مساندة أكثر من ذلك الذى يقدم جزءً من المساندة " Uphold upheld"*.

وبهذه الطريقة التى تكون بها علاقة المطلق بالحقيقة محتواه فيها تقف فى الصدارة فإن إمكانية أن تجرب الذات "ego" اليقين بنفسها تكون موجودة.

(*) Ibid; P. 138.

وهذا هو النموذج الأول للفهم الذاتى، فإن الإمكانية توجد بالنسبة للذات لتختبر اليقين بنفسها بهذه الطريقة حيث تقف علاقتها بوجودها فى الصدارة، وهذا هو نموذج الفهم اللاديني الأولى للنفس. وفى المقام الأول تنفذ النفس لتتكلم من خلال وعيها بالأرضية التى تأسست عليها الحقيقة، وبشكل آخر هذه الأرضية أو الخلفية الكامنة تبقى مؤثرة وبدونها لايكون هناك يقين بالنفس أو يقين ذاتى.

وتبقى النفس فى حالة إنفصال، وهى تستوى وحالة من حالات الوعى " Form of Consciousness" وهذا ما يمكن أن نطلق عليه الموقف اللادينى الثانى لكن بالنظر إلى القصد والنية لا بالنظر إلى النتيجة.

لايوجد وعى لادينى فى المادة بالرغم من أنها قد تكون مقصودة. إن كل فعل من أفعال فهم النفس يحتوى فى الحقيقة كالأساس الذى بنى عليه – العلاقة بالمطلق – لكن هذه العلاقة ليست مقصودة فى كل حالة. لذلك فحالتى الوعى مختلفتين تبعا لذلك.

(بمعنى أن هناك إختلاف بين الموقف الدينى والموقف اللادينى، فقد تكون العلاقة بالمطلق اللامشروط مقصودة وقد لاتكون مقصودة).

إن العبارة القائلة بأن اليقين بالمطلق يفهم من خلال اليقين بالنفس هو قول متناقض بسبب أنه يحمل تصوراً

نظرياً، أنه أى شيئ لكنه نظرى من حيث المحتوى، وحينما يقال أن النفس تفهم المطلق من خلال ذاتها والذى يشكل أساساً ليقينها النفسى فإن معارضة الموضوع والشيئ " The opposition of Subject and Object"*. يكون كامناً فى محتوى نفس العبارة، لكن معنى العبارة يقف فى تناقض مباشر مع هذا لأن المطلق ليس موضوعاً أو شيئاً أكثر من كونه إفتراض مسبق لكل تناقض محتمل بين الموضوع والشيئ أو (الفاعل والمفعول).

لهذا السبب يبقى فهم المطلق سابقاً لكل حكم نظرى، من حيث الأساس بالإضافة إلى النتائج، فهو مستقل عن كل يقين نظرى. وسواء كان الإتجاه الروحى دينياً أو غير دينى يظل قضية إتفاق نظرى لأن المطلق يشكل الأرضية المساندة لكل حكم نظرى يقيناً، كما يمكن أن يكون إفتراضاً مطلقاً مسبقاً لكنه بتأكيد ليس هدفا للنظرية مطلقاً.

وإذا أصبح هدفاً مع ذلك ولو قيل عنه أي شيئ فإن العبارة التالية ستكون ذات شكل متناقض وهى : اليقين بالله هو اليقين بالمطلق الداخل فى أرضية من اليقين بالنفس.

(*) Ibid; P. 139.

يلاحظ أن تيليش يستخدم كلمة object بمعنى شيئ وبمعنى هدف أيضاً ويستخدم كلمى subject بمعنى موضوع أو فاعل. المترجم.

وبهذه الطريقة يكون اليقين بالله مستقلاً عن أى إفتراض ليقين سابق. إن كلا النفس ودينها تابعين للمطلق، فى البداية يصبحان فكر من خلال المطلق. لهذا السبب لا يمكن أن يكون هناك يقين لا يكون فيه اليقين بالله مفهوماً ضمنياً حاضراً فيه.

ومهما كان وأياً كان فإن مثل هذا الحضور الواضح يشكل التمايز الدينى الواضح "The decisive Religious distinction"(*).

وبشكل موضوعى فإن كل وعى متعلق بالله، لكن بطريقة لاموضوعية فإن الوعى يمكن أن يكون لا إلهياً "Godless".

وهكذا فليس هناك طريق من النفس إلى الله، ولكن بطريقة إصطلاحية مباشرة هناك طريق من الله إلى النفس، وبمجرد أن يدخل الإنسان فى هذا الطريق لايمكن أن يعود للوراء مطلقاً.

ب- وتحت هيمنة مفهوم الدين فإن حقيقة الله إرتكزت على حقيقة العالم. وهذا سمح لكل حقيقة أن تتواجد فى أشكال موضوعية يكون فيها كل واحد هو الوجود نفسه. ومع ذلك فإنه فى كل حقيقة يوجد شئ مطلق أو حقيقة لامشروطة يمكن فهمها. وهذه الحقيقة اللامشروطة لاتعرف بواسطة أشكال من الأشياء وهى لهذا السبب لاوجود لها فوق ذلك.

(*) Ibid; P. 140.

وحيثما توجه الروح نفسها فوق العالم ومحتوياته بهــذه الطريقة التى تجعل من اللامشروط موجوداً فــى كــل شــيئ يكون هناك توجه إلى الله، هذه القوة الخاصة بالحقيقة المطلقة فى كل وجود مقيد تعد هى الخلفية المساندة فــى كــل شــيئ "Dein"* إنها تمثل جذر الوجود جذر الوجود. إنهــا الجديــة المطلقة، والعمق الذى لايسبر غوره، والقداسة، إنــه معنــى الحقيقة كما نميزه من الشكل العابر.

إن كل تفكير موضوعى يجب إســتبعاده هنــا، فــنحن لانتعامل مع موضوع يمكن أن يتواجد إما إلى جانب الأشــياء أو فوقها أو بداخلها. إن الشيئ المادى "gegenstandichen"† ليس محل اعتبار هنا على الإطلاق وليس أكثــر مــن شــكل بدائى "Primoerdial" يستثنى من كل الأشكال بما فى ذلــك ماله وجود. ولكن هنا يتم التعبير عن كل حالة فى عبــارات ذات شكل موضوعى ولهذا السبب تكون صادقة فقط كــشكل متناقض مكسور.

وهكذا تكون العبارة التى تقول أن الله موجــود نظريــة بالنظر إلى صيغتها. ولايمكن لأى تــصنيف لمــستوياتها أن يغير هذا طالما أن الله فى قلب نظام عالم الأشــياء، فلــو أن العبارة القائلة أن الله موجود نظرية من حيث المحتوى فإنهــا

(*) Ibid; P. 140.
(†) Ibid; P. 141.

تدمر القداسة الإلهية، إن التعامل مع التناقض هو مع ذلك تعبير ضرورى لتأكيد الإطلاق، لأنه ليس محتملاً أن توجه شخصى إلى المطلق بعيداً عن التشيؤ "objectification" أو الموضوعية.

وبفضل هذا الإعتبار فإن كلا من التأليه "Diesm" ووحده الوجود "Pntheism" يتم هزيمتها.

إن التأليه لايسود ببساطة فى الفترة التاريخية التى نغطيها لكنه عنصر فى كل ما يمثل "الله"، وعلى سبيل المثال إن النقطة التى يصبح عندها "الله" متموضعا ممتناهيا ويظهر حيثما يكون المعنى المتناقض للوجود المقدس غير مفهوم ههنا يتم التغلب عليه.

ومن خلال وحدة الوجود، يكون المطلق قابلا للفهم خلال كل ما هو حقيقى، كما يتوازن المطلق مع كل شكل مادى، وعلى سبيل المثال كما هو الحال مع العالم الذى يتم التغلب عليه بطريقة مماثلة. إنه يظل ثابتا فى شكل موضوعى يسمى الشكل الكونى Universal Form* للحقيقة الموضوعية، ولا يدرك أن الإطلاق قد أزيل من الجميع كما أزيل عن الفرد. وما يسمى توحيداً Theism لاشيئ لامشترك فيه مع نصف التوحيد الإعتيادى Simi-Diesm

(*) Ibid; P. 141.

الموجود فى الكنائس، التوحيد الذى يقول ببساطة أن اللامشروط هو اللامشروط، أو أن المطلق هو المطلق ببساطة.

ولايوجد ضرورة نظرية لهذا الإتجاه، أنه من الممكن أن يركز الشخص إنتباهه على نظام الحقائق المقيدة وأن يؤكد فيه شخصيته كما تفعل النفس المستقلة، ومن الممكن إغفال العلاقة مع الحقيقة المطلقة المتأصلة فى كل شيئ، وأن ننتبه ونلاحظ فقط وجود وشكل يأخذ شكل وجود Existence بالإضافة إلى كونه موضوعا. وهذا ممكن دون أدنى إحتياط نظرى، لأن المطلق هو ذو محتوى موضوع فيما لازمان ولا مكان، وعلى أساس من النظرية فلا يمكن الدفاع عنه أو رفضه، كما لايمكن الدخول فى الصراع من أجل الأحكام الوجودية سواء كان الأمر متعلقا بالوجود "Dasein" أو اللاوجود "Nichtsein" – Exsitenc, Non Existence. ولو كان إنكار حقيقة الله مع ذلك يؤدى إلى وصول الشخص إلى حقيقة العالم بطريقة مقصودة ومستقلة عن المقدس – Divine فى المادة، فالأمر لايمكن أن يكون على هذا النحو، ثم أنه لايعود هناك طريق للعودة إلى حقيقة الله، ذلك لأن الله إما أن يكون بداية وإما ألا يكون موجوداً " either the Degining or he does not exit"(*).

(*) Ibid; P. 142.

جـ- تحت هيمنة مفهوم الدين، تم تأسيس الدين على الثقافة، إما كوظيفة مستقلة أو كمركب من وظائف ثقافية. وهذا قياس تمام بالنظر إلى مفهوم الله التوحيد أو مفهومه فى وحدة الوجود. ومع ذلك توجد وظيفة للروح لاهى تقف إلى جانب الوظائف الأخرى، ولا هى هذه الوظائف موحدة، وإنما تأتى من خلالها ويمكن أن تسمى الوظيفة الإطلاقية "اللامشروطية".

إنها الوظيفة الأساسية التى تنفذ فيها الروح من خلال تلك الأشكال وتنفذ إلى أرضها. ولهذا السبب فمن المناسب أى نطلق عليها مسمى شكل من أشكال الروح، ويمكن أن تسمى بطريقة متناقضة مجرد وظيفة.

ويتم التعبير عنها بطريقة بطريقة ظاهراتيه فنومولوجية، حيث توجد مجموعة من الأفعال التى تعبر عن العمق الذى فيه يكون التناقض بين فعل وآخر أمراً متجاوزاً لنطاق الخبرة أو المعرفة. وكنتيجة لهذا فإن الأفعال من هذا المستوى يمكن أن تأخذ فقط شخصية محددة بالنفاذ إلى قلب الوعى. ومع ذلك فمن حيث الجوهر فهذا لايشكل أكثر من علاقة مع اللامشروط موجودة فى كل فعل، ولهذا السبب فليس هناك وظيفة دينية تسير جنباً إلى جنب مع الوظائف الأخلاقية، أو الجمالية أو المنطقية، ولا هى فى واحدة من هذه الوظائف ولا

هى فيها مجتمعة . إنها لاتعدو كونها شيئ ينفذ عبـــر واحـــدة منها أو عبرها جميعاً، وإنها هى الحقيقة، ومعنى الإطلاق أو اللامـــشروطية فـــى كـــل منهـــا، " The unconditional Significance of each"*.

وكما أن الأشياء تعمل كوسيط للامشروط فـــى العـــالم، كذلك تكون الثقافة هى وسيط اللامشروط فى حياة الروح.

وعلى هذه الأسس يجب أن نؤكد على رفـــض الـــرأى القائل أنه من خلال الدين يمكن أن نقدم قيمة جديدة فى نظـــام القيم. فليس هنا قيم من هذا النوع فى قيم القداسة Holiness. فالمقدس هو الذى يعطى للقـــيم قيمتهـــا. وقيمـــة إطـــلاق أو لامشروطية الصدق، وكذلك علاقة المطلق بالحقيقة.

لذلك فإن فلسفة الدين هى بلا شرط مكملة لفلسفة الروح "Geitesphilosophio"، أو فلسفة القيم. وعلى سبيل المثال فإن اللامشروطية لاتدخل فى مناقشة الحقائق أو المـــشروطية أو المقيدة. إن خواص القداسة واللامشروطية يمكن أن تغيب دون أن تحدث أى تغيير فى نظام القيم. وما يمكن إعطاؤه هنا كما هو الحال فى كل مكان فإنها تغيب عن قصد ونية ولـــيس بالإشارة إلى مادتها. فلو غابت المادة لكان التفكير دون صدق أو هو حدث دون حقيقة، أو فعل دون هدف، أو هو مجتمـــع

(*) Ibid; P. 143.

دون حيوية. إن حضورها مع ذلك يجب أن يكون مقصوداً، إن الروح البشرية يمكن أن تعتنى بنفسها من خلال هذه الوظيفة التى باشكالها تنفذ من خلالها والتى لايمكن الوصول إلى جذورها فى الحقيقة " Whose Root in Reality Fails to Touch"(*).

ومن خلال النفس المستقلة يمكن للروح أن تحرك ثقافة مستقلة فى عالم مستقل. وإذا ما فعلنا هذا فإن طريقها إلى الله مع ذلك يصبح مغلقاً. ومن داخل الإشعاع الثقافى المستقل يمكن أن يكون هناك أفضل دين على حد تعبير باول تيليش.



(*) Ibid; P. 143.

النتائـــج والمراجع

النتائــج

*يمكننا الآن أن نقرر مع "باول تيليش" أن جوهر فلسفة الدين هو الدين نفسه. وكلما كان الدين قويا ونقيا وأصيلاً كلما كان ممكنا إستثناؤه من كل التعميمات مثل الــوحى، والفــداء وهى التى تقف فى مواجهة مفهوم الدين. وتعبر عــن حــدث يحدث مرة واحدة. متساميا من حيث الأصل متحولا من حيث التأثير على حقيقته، بينما يساند الدين سلــسلة مــن الأعمــال الروحية، والإبداعات الثقافية تحت مفاهيم عامة، وفى حــين يتحدث الوحى عن المقدس يتحــدث الــدين عــن الأعمــال البشرية.

وحين يتحدث الوحى عن المطلق، والواحــد، والتفــرد والإكتفاء الذاتى، يشير الدين إلى أحداث نسبية تحدث دائمــا ولايمكن أن تكون فريدة.

* إن الوحى يتحدث عن مدخل للحقيقــة الجديــدة فــى الحياة كما يتحدث عن الروح، ويتحدث الــدين عــن حقيقــة تعطيها الحياة ووظيفة ضرورية للروح، كما يتحدث الدين عن الثقافة، والوحى الذى يكمن خلف الثقافة. إن الدين يغلق عقله فى مواجهة فلسفة الدين بينما يفتح هذا العقل على مــصراعيه تجاه اللاهوت، وهكذا تكون فلسفة الدين فى موقع شاذ بالنسبة للدين.

* تقوم فلسفة باول تيليش على تبرير المسيحية وإثباتها بإستخدام مقولات حضارية وثقافية، من منظور المشكلات الخاصة بها، ونحن واجدون تيليش واقفا على الحدود بين العقيدة المسيحية وبين الحضارة العلمانية الغربية، فاللاهوت فى نظره هو العلاج الناجح لأمراض الحضارة والعلمانية والعجز الواضح عن إشباع حاجات الإنسان.

* يظهر تيليش فى هذه المعالجات لاهوتيا أكثر منه فيلسوفا، فإذا حاول أن يتفلسف فانه يدخل إلى قلب التجربة الدينية فيكون لاهوتيا بينما تظل نظرتة الفلسفية إلى الدين نظرة خارجية فهو ممزق بين الدين والفلسفة بين كونه قسيسا مسيحيا، ومفكرا متفلسفا يقف على الحدود بين اللاهوت والفلسفة. مع ذلك فكلما تعمقنا فى كتابات تيليش إكتشفنا أن اللاهوت والفلسفة حليفان يقفان معا فى مواجهة الحقيقة والوجود من خلال التناول المعرفى والعقل الانطولوجى الذى يعالج قضايا الميتافيزيقا، والعقل الفنى العملى الذى يعالج القضايا العملية والواقعية.

* يمكننا القول أن تيليش يظهر فى كتاباته فيلسوفا مثاليا لا بالمعنى التقليدى الذى يفيد أسبقية الفكر على الوجود ولكن بالمعنى الذى يرد المعرفة إلى الوجود. وبالمعنى الذى يجعل من الأنطولجيا مجالا لتفكيره ومن خلالها يعثر على المعانى الأساسية لكافه المبادئ الفلسفية.

* تهدف فلسفة الدين عند تيليش ليس فقط إلى إظهار التوفيق بين جميع نواحى الحياة، بل أيضا تعالج إحباطاتها وترددياتها من خلال الدين وهو عندما يتحدث بهذه الطريقة يفصل بينهما إلا أنه يظهرهما منكران للسيادة الألهية على الكون ومنكران للوحدة الكونية ووحدة الألوهية.

* إن كل من الدين، وفلسفة الدين يتجهان إلى اللامشروط أو المطلق وهو النقطة التى عندها يتجاوزان مفهومى التبعية والإستقلال Autonomy and heteronomy.

ويمكن أن نضيف هنا أن تيليش فى تطور مفهومه عن دور الفلسفة فهو كاالاهوتى يجعل منها مرتبطة بطريقته فى توجيه الأسئلة إلى اللاهوت كى يجيب عنها.

* يصر تيليش على أن الفلسفة لاتوجد خارج التاريخ إنها تعكس مفاهيم مشتقة من عادات الاعتراف الدينى. ولهذا السبب يجب أن نفترض أن فلسفة المعنى المنتشرة هنا ستكون مختلفة بطريقة كبيرة حتى ولو أن الكاتب الغربى أو المسيحى أخذ فى حسبانه التقاليد الدينية والثقافية الشرقية بجدية.

* وأخيراً نتبين على لسان تيليش أن فلسفته الدينية تعود بجذورها إلى التقاليد الفرنسسكانية الأوغسطينية "Augustinian Franciscan" حيث يمكن العثور على الحل الأنطولوجى للفلسفة الدينية.

* تظهر فلسفة تيليش روح الأثر الذى تركته فلسفات كل من شلنج، وكيرجورد، ونيتشه تلك الفلسفات التى ذابت فى بوتقة فلسفة تيليش الدينية، كما يرى تيليش أن أهم كتاب أخرجه هيدجرهو الوجود والزمان "Sein and zeit" وهو أهم كتاب بعد كتاب "إدموندهوسرل" دراسات منطقية "Logische untersuchungen".

* ينطلق تيليش فى فلسفته الدينية من موقفه الذى يرى الإنسان وحيدا متفردا فى الكون – وكما يصدق التفرد على كل كائن فإنه يصدق على الإنسان أكثر مما يصدق على أى مخلوق آخر. والإنسان هو الكائن الوحيد الذى يعى أنه وحيد وأنه بمفرده، وهو لايستطيع تحمل هذه الوحدة، كما أنه لايمكنه أن يفر منها، ولا أحد يمكن أن يشاركه فى تحمل الذنب عنه، إلا أن الله وحده بجلاله وعظمته يخلصه من الذنوب. إنه يرى أن الحب والتواصل الجنسى "فى رأى تيليش" هما قوتان فى الإنسان تعينانه على مقاومة الوحدة والإنسان من وجهه نظر تيليش هو الكائن الذى يستطيع أن يعيش وحيدا ولذا فكل من يستطيع أن يعيش وحيداً فهو إنسان،

تم بحمد الله،،،

المراجـــع

* اللغة الإنجليزية:

1- Adams, J. L. Paul Tillich's philosophy of culture, Science and Religion, New York, 1965.

2- Kegley C.W. & Bratell, the theoglogy of Paul Tillich, New York 1962.

3- Kelsey, D. H. The Fabric of Paul Tillich's Theogly, New York 1964.

4- Paul Tillich; What is Religion? Translated by James Luther Adams, New York, San Francisco, London, 1969.

5- Wilhelm and Marion, Paul Tillich: his life and theology, Landon and New York 1976.

* اللغة العربية:

٦- يمنى طريف الخولى (الدكتوره) الوجودية الدينيـــة، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨م.

الفهـــرس



فهرس

م	الموضـــوع	رقم الصفحة
	المقدمة	٣
أ	الفصل الأول: باول تيليش حياته ومذهبه	٧
١	حياته ومذهبه	٩
٢	هجرة تيليش إلى الولايات المتحدة	١٢
٣	أسلوب باول تيليش فى كتاباته	١٣
٤	مؤلفات تيليش	١٨
ب	الفصل الثانى: فلسفة الدين	٢١
١	الدين وفلسفة الدين	٢٣
٢	المكان الذى تشغله فلسفه الدين فى نظـــام المعرفة	٣٠
٣	المناهج المغايرة لفلسفة الدين	٤٠
٤	الطريقة المناسبة لفلسفة الدين	٤٧
٥	الفلسفة والدين	٥٣
٦	أولاً: أوجه الإتفاق بين الفلسفة والدين	٥٣
٧	ثانياً: أوجه الإختلاف بين الفلسفة والدين	٦٥

م	الموضـــوع	رقم الصفحة
ج	**الفصل الثالث: هيمنة مفهوم الدين على فلسفة الدين**	٧١
١	هيمنة مفهوم الدين على فلسفة الدين	٧٣
٢	أولاً: إحتجاج واعتراض الـــدين علـــى مفهوم الدين	٧٦
٣	ثانياً: سيطرة مفهوم الدين على فلـــسفة الدين.	٨١
٤	ثالثاً: هيمنة مفهوم الدين	٩٥
د	**النتائج والمراجع**	١٠٧
١	النتائج	١٠٩
٢	المراجع	١١٣
١	اللغة الإنجليزية	١١٣
٢	اللغة العربية	١١٣
هـ	**الفهرس**	١١٥

ما الدين؟

مقالات فى فلسفة الدين

رقم الإيداع بدار الكتب القومية

القاهرة

رقم الإيداع ٢٠١٠/٤٧٩٣

الترقيم الدولى 8 - 8466 - 17 - 977



مؤلفات هامة للمؤلف

١. الفكر الشرقى القديم واستكشاف البوذية
٢- المدخل إلى الفلسفة الاسلامية
٣- المدخل إلى التصوف (البدايات)
٤- المدخل إلى التصوف الفلسفى
٥- المدخل إلى التصوف السنى
٦- عالم أنيس منصور الخفى والروحى
٧- النصتوص فى تحقيق الطور المخصوص
٨- تطور الوعى الروجى لدى الانسان
٩- المنحى الصوفى المتفلسف عند نصير الدين الطوس
١٠- المدخل إلى الأخ
١١- فلسفة الدين باولتليش (مترج
١٢- الفلسفة اليونانية (مترج

ومؤلفات عديدا اخرى

